إيضاحُ المعانِي

فی شرح

مُقدمۃ مُختصرِ المعانی

خصوصیات

- بلاغت کی اصطلاحات کی تعریفات اور مثالیں
- استعارات اور مشکل عبارات کا بہترین حل
- عربی عبارات کا سلیس ترجمہ وتشریح
- مشکل عبارات کی سوال وجواب کی صورت میں وضاحت



از افادات

مولانا زر سید صاحب مدظلہ العالی

فاضل جامعہ فاروقیہ کراچی



مکتبہ عمر فاروق

کتاب کا نام…………… ایضاح المعانی فی شرح مقدمۃ مختصر المعانی

باہتمام…………… فیاض احمد

تاریخ اشاعت جدید…… فروری ۲۰۰۹ء

تعداد…………… ۱۱۰۰

صفحات…………… ۱۶۰

ناشر…………… مکتبہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔

شاہ فیصل کالونی نمبر۴، کراچی

فون: 0334-3432345 - 021-4594144

ملنے کے دیگر پتے

مکتبہ المعارف، محلہ جنگی، پشاور

مکتبہ بیت العلم، نزد جامع مسجد بنوری ٹاؤن کراچی

مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

مکتبہ سید احمد شہید، اردو بازار لاہور

مکتبہ امدادیہ، ٹی۔بی روڈ، ملتان

کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی

اسلامیہ کتب خانہ، گامی اڈہ، ایبٹ آباد

مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ

کتاب مرکز فیریئر روڈ سکھر

بیت القرآن، نزد ڈاکٹر ہارون والی گلی، حیدر آباد

حافظ اینڈ کو، لیاقت مارکیٹ، نواب شاہ

حافظ کتب خانہ، مردان

ضروری گزارش

تمام قارئین کی خدمت میں عاجزانہ گزارش ہے کہ اس کتاب میں حتی الامکان حوالہ جات اور تصحیح کی بھرپور کوشش کی گئی ہے پھر بھی اگر کوئی غلطی آپ کو نظر آئے تو ضرور مطلع فرمائیں۔ ہم آپ کے نہایت شکر گزار ہوں گے اور آئندہ ایڈیشن میں ان شاء اللہ تعالیٰ اس غلطی کی اصلاح کردی جائے گی۔



ضروری گزارش

اَلسَّلَامُ عَلَیکُمْ وَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ وَ برکَاتُہٗ

حضرات علماء کرام اور معزز قارئین کی خدمت میں نہایت ہی عاجزانہ گزارش ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ............ہم نے اس کتاب میں تصحیح و تخریج کی پوری کوشش کی ہے، تا کہ ہر بات مستند اور باحوالہ ہو، پھر بھی اگر کہیں مضمون یا حوالہ جات میں کمی بیشی یا اغلاط وغیرہ نظر آئیں تو ازراہِ کرم ہمیں ضرور مطلع فرمائیں، تا کہ آئندہ ایڈیشن میں وہ غلطی دور کی جائے۔ مزید اس کتاب کے متعلق کوئی اصلاحی تجویز ہو تو ہم نے آخر میں خط دیا ہے وہ ضرور بھیجیں۔

اس کتاب کی تصحیح اور کتابت پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ............ کافی محنت ہوئی ہے، اُمید ہے قدردان لوگ مسلمانوں کے لئے کی گئی اس محنت کو دیکھ کر خوش ہوں گے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی دعا کرتے رہیں گے۔

جَزَاکُمُ اللّٰہُ خَیرًا

آپ کی قیمتی آراء کے منتظر

منفرد علمی اور دینی تحفہ

"ایضاح المعانی فی شرح مقدمۃ مختصر المعانی"

اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ.

◎ ہر شخص چاہتا ہے کہ وہ تحفے میں بہترین چیز پیش کرے۔

◎ کیا آپ جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کے لئے دوسرے مسلمان کی طرف سے سب سے بہترین چیز کیا ہے؟

❶ یاد رکھیے! ایک مسلمان کے لئے سب سے بہترین تحفہ "دینی علوم سے واقفیت ہے" اپنے دوستوں اور عزیزوں کو یہ کتاب ہدیے میں پیش کر کے ہم "تَهَادَوْا تَحَابُّوْا"[1] والی حدیث پر عمل کر سکتے ہیں جس کا معنی ہے کہ:

"تم ایک دوسرے کو ہدیہ لیا دیا کرو آپس میں محبت بڑھے گی۔"

❷ اس کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد اگر آپ محسوس کریں کہ یہ آپ کے گھر والوں ...... رشتہ داروں ...... دفتر کے ساتھیوں ...... کاروباری حلقوں ...... اور معاشرے کے دیگر افراد بشمول اسکول، کالج اور مدارس کے طلبہ کے لئے مفید ہے تو آپ کا انہیں یہ کتاب تحفے میں پیش کرنا آخرت میں سرمایہ کاری اور سماجی ذمہ داری کی ادائیگی کا حصہ ہوگا۔

❸ نیکی کے پھیلانے، علمِ دین اور کتابوں کی اشاعت کا ثواب حاصل کر سکتے ہیں۔

لہٰذا اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچائیں۔ محلے کی مسجد، لائبریری، کلینک، محلے کے اسکول اور مدرسے کی لائبریری تک پہنچا کر معاشرے کی

---

[1] موطّا امام مالك، كتاب الجامع، باب ماجاء فی المهاجرة: ۷۰۶، ۷۰۷

اصلاح میں معاون و مددگار بنئے۔

❹ کتاب کو ہدیے میں دے کر آپ علمی دوست بن سکتے ہیں اور دوسرے لوگوں کو بھی بنا سکتے ہیں، اس لئے کہ کتاب جہاں کہیں بھی رکھی جاتی ہے وہ لوگوں کو پڑھنے کی طرف دعوت دیتی ہے اور جب لوگ دینی، معاشرتی اور اخلاقی احکام و ہدایات سے باخبر ہوں گے تو ان شاء اللّٰہ تعالٰی باعمل بھی ہوں گے۔

❺ اگر اللہ تعالٰی نے گنجائش عطا کی ہو تو کم از کم دس کتابوں کو لے کر والدین اور اساتذہ کرام کے ایصالِ ثواب کے لئے وقف کر دیں، یا رشتہ داروں، دوستوں کو خوشی کے مواقع پر پیش کر کے دین اور دنیا کے فوائد اپنایئے۔

کتاب دے دینا ہمارا کام ہے، مطالعہ کی توفیق اور پھر ہدایت دینا اللہ تعالٰی کا کام ہے، ہم اپنا کام پورا کرنے کی کوشش کریں گے تو اللہ تعالٰی ہماری مدد فرما کر مطلوبہ نتائج بھی ظاہر فرمائیں گے۔

درجِ ذیل سطور میں پہلے اپنا نام و پتہ پھر جنہیں ہدیہ دے رہے ہیں ان کا نام و پتہ لکھیں۔

ہدیۂ مبارکہ

From مِنْ

....

....

To اِلٰی

....

....

فہرست مضامین



انتساب

میں اپنی اس حقیری سی کاوش کو اپنے مادرِ علمی ''جامعہ فاروقیہ'' سے منسوب کرنے کو اپنی سعادت سمجھتا ہوں، جس کے پرسکون، روح پرور علمی ماحول میں میری تربیت ہوئی، جس کے ماہر اور مشفق اساتذہ کرام کے فیوض و برکات سے میں نے علمی پیاس بجھائی۔

بالخصوص بانئ جامعہ شیخ المشائخ، استاذ الاساتذہ، ننگِ اسلاف، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی شفقت، محبت اور علمیت نے جامعہ کو ایک تحریک بنا دیا ہے (جس کا میں ایک ادنیٰ سا کارکن ہوں) جس کے ہزاروں کارکن بلا مبالغہ دنیا بھر میں دین متین کی علمی، عملی، تدریسی، تبلیغی اور جہادی میدانوں میں مصروفِ خدمت ہیں۔

میں نے از اولیٰ تا دورہ حدیث اسی جامعہ کے علمی باغ و بہار سے خوشہ چینی کی ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ علیم وقدیر میرے تمام اساتذہ کے علم وعمل اور عمر میں بے انتہا برکات عطا فرمائے، خصوصاً حضرت شیخ کو صحتِ کاملہ عاجلہ اور عافیت کی زندگی نصیب فرمائے اور ان کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم فرمائے۔

اور اللہ تعالیٰ ہر میدان میں جامعہ کو مزید دن دُگنی ترقی نصیب فرمائے۔

آمین

اے خدا ایں جامعہ قائم بدار
فیض او جاری بود لیل و نہار

بندہ زر سیّد عفی عنہ

فاضل جامعہ فاروقیہ کراچی

تقریظ

حضرت مولانا عبدالرزاق صاحب دامت برکاتہم العالیہ

استاذِ حدیث جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لحضرة الجلالة والصّلوة والسلام علٰی خاتم الرسالة

امّا بعد:

تدریس کے پیچ وخم جاننے والے...... اوراس وادی کے واقف کار...... اور مشکل کتابوں کی مغلق عبارات کی گتھیاں سلجھانے والے بخوبی جانتے ہیں کہ درسِ نظامی کی بعض کتب کوانتہائی اہمیت حاصل ہے،جن میں مختصر المعانی بھی ہے۔

مولانا زرسید صاحب (جنہوں نے جامعہ فاروقیہ کراچی میں انتہائی مستعدی اور مستقل مزاجی کے ساتھ تعلیمی دورانیہ مکمل کیا۔اُس وقت بھی موصوف کا شمار ہونہار طلباء میں ہوتا تھا) کے ایک شاگرد نے ان کے مختصر المعانی کے درس کے بعض اہم اہم نکات ضبط کئے اور پھر ''ایضاح المعانی فی شرح مقدمہ مختصر المعانی'' کے نام سے صرف مقدمہ شائع کیا۔

موصوف نے اس مقدمہ میں فن کے جملہ اصطلاحات کے دلنشیں اور شاندار تشریح کی ہے، جو یقیناً طلبہ کے لیے بہت مفید ہوگی،(ان شاء اللّٰہ تعالٰی)۔

دوسری مرتبہ اشاعت کے موقع پر ان کی خواہش تھی کہ بندہ اس پر تقریظ لکھ دے، حالاں کہ یہ حق تو صرف ان اکابر کو ہے جو ہر لحاظ سے عظیم ہوں، خاص کر

مقبولیت اور شہرت کے حامل ہوں۔ جس سے کتاب کی وقعت کو عموماً چار چاند لگ جاتے ہیں، لیکن موصوف کا اصرار شدید تھا، شاید اس لیے کہ انہوں نے ''مختصر المعانی'' مجھ سے پڑھی تھی اور مجھ ناتواں میں وہ سکت نہ تھی کہ ان کے اصرار کو رد کر دوں۔ اس لیے یہ چند کلمات لکھ دیئے ہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کو علمی اور عملی میدان میں مزید ترقی عطا فرمادے۔ اور ان کی اس کاوش کو شرفِ قبولیت سے نواز دے۔ آمین یا رب العلمین۔

عبدالرزاق

جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر۴ کراچی نمبر۲۰

یکم مئی ۲۰۰۷ء



پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ نَوَّرَ قُلُوبَ الْعَارِفِيْنَ بِنُوْرِ الْاِيْمَان وَشَرَحَ صُدُورَ الصَّادِقِيْنَ بِالتَّوْحِيْدِ وَالْاِيْقَان وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَهْلِ بَيْتِهٖ أَجْمَعِيْنَ.

اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ اس نے ہمارے سینوں کو نورِ ایمان سے منور فرمایا اور حضورِ اکرم ﷺ جیسے افضل الخلائق کی ''امت اجابت'' میں شامل فرمایا۔ انسان جو کچھ کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد ہی سے کرتا ہے۔

آج سے تقریباً کچھ دس سال پہلے اللہ تعالیٰ نے بندہ کو ''مدرسہ معہد الخلیل الاسلامی'' میں ''مختصر المعانی'' پڑھانے کی توفیق دی اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ تسلسل کے ساتھ چار سال تک پڑھاتا رہا اسی دوران درجہ خامسہ میں ایک ہونہار طالب علم وسیم احمد (جو کہ اب فاضل اور مدرّس بن چکے ہیں) نے سارے اسباق ایک کاپی میں قلم بند کیے۔

کافی عرصہ کے بعد بندہ نے وہ کاپی دیکھی اور اپنے کچھ ساتھیوں کو بھی دکھائی تو اکثر ساتھیوں نے اس مسودے پر نظرِ ثانی کرنے کے لیے فرمایا اور پھر بندہ نے نظرِ ثانی کی اور اس کے ساتھ ساتھ کچھ اضافے اور ترمیمات بھی کیں۔

لیکن فی الحال اس مسودے کو صرف ''مقدمہ مختصر المعانی'' تک شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے اس لیے کہ ''مقدمہ مختصر المعانی'' میں بلاغت کے سارے اصطلاحات بیان کرنے کے ساتھ ''مغلقات'' بھی پائے جاتے ہیں جن کی بناء پر عزیز طلبہ شروع

میں اصطلاحات نہیں سمجھ پاتے اسی وجہ سے بندے نے طلبہ کرام کے استفادے کے لیے صرف ''مقدمہ'' شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس کا نام ''ایضاح المعانی''[1] رکھا اس لیے کہ بلاغت کے ضروری اصطلاحات اس میں بیان کیے گئے ہیں
اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ سارے قارئین کے لئے نفع بخش اور مفید بنائے اور بندے کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔

آمین ثم آمین

بندہ زرسیّد عفی عنہ

۲۹ رجب المرجب ۱۴۲۶ھ



لہ اس کتاب کی تیاری میں بندے نے درج ذیل شروحات متداولہ سے بھی استفادہ کیا ہے:
(۱) نیل الآمانی (۲) دسوقی (۳) حاشیہ مختصر المعانی (۴) تکمیل الآمانی

صاحبِ تلخیص المفتاح پر ایک نگاہ

نام ونسب:

آپ کا نام محمد، والد کا نام عبدالرحمٰن اور آپ کی کنیت ابوعبداللہ ہے اور آپ کا لقب ابوالعلی، جلال الدین اور قاضی القضاۃ، یہ تینوں القاب ہیں۔

پورا نسب نامہ:

محمد ابوعبداللہ بن عبدالرحمٰن ابی محمد بن امام الدین بن ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبدالکریم بن حسن بن علی بن ابراہیم بن علی بن احمد بن دلف بن ابی دلف العجلی القزوینی الشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

سنِ پیدائش:

علامہ حافظ ابن حجر رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے آپ کی سنِ پیدائش ۶۶۶ھ ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے آپ کی سنِ پیدائش ۶۶۰ھ لکھی ہے۔

عام حالاتِ زندگی:

علامہ قزوینی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی قرنِ سابع کے مشہور عالم و باکمال بزرگ گزرے ہیں، بہت ہی کم عمری میں فقہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے اور اطرافِ روم میں کسی جگہ قاضی مقرر ہوئے، اس وقت آپ کی عمر ۲۰ سال سے بھی کم تھی۔

اس وقت کے بادشاہ سلطان ناصر آپ کو بہت قدر و عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپ کا قرض بھی اسی نے ادا کیا، اس کے کچھ عرصہ بعد علامہ قزوینی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی دمشق تشریف لائے اور وہاں مختلف علوم مثلاً: معانی، بلاغت، حدیث، فقہ وغیرہ علوم میں خوب مہارت و پختگی حاصل کی اور پھر اس کے بعد مسجد دمشق میں خطیب مقرر ہوئے۔

شعروشاعری:

موصوف کی تصانیف سے پتا چلتا ہے کہ آپ کو شعروشاعری سے بھی دل چسپی تھی جیسا کہ آپ کی اسی کتاب میں آپ کا ایک شعر ہے جو ایک فارسی شعر کا ترجمہ ہے:

گر نبودے قصد جوزاء خدمتش کس نہ دیدے برمیان او کمر

لَوْلَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عَقْدَ مُنْتَطِقٖ

ترجمہ: ''اگر جوزاء ستارے کی نیت ممدوح کی خدمت نہ ہوتی تو تو اس کے اوپر پٹکا باندھنے والے کی طرح گرہ نہ دیکھتا۔''

وفات حسرت آیات:

زمانۂ قضاء ہی میں موصوف پر فالج کا حملہ ہوا، اور ۱۵ جمادی الاولی ۷۳۹ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہوئے۔اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔

تصانیف:

آپ کی تصانیف میں سب سے مقبول کتاب، تلخیص المفتاح ہے، جس کو آپ نے حضرت علامہ عبدالقاہر جرجانی اور علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی رحمہما اللہ تعالیٰ کے طرز وتحریر کے مابین جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص کر کے لکھی ہے، لکھنے کے بعد، چوں کہ یہ کتاب غایت درجہ مختصر ہوگئی تھی، اس بناء پر آپ نے اس کے بعد ایک اور کتاب لکھی، جس کا نام الایضاح رکھا، جو اس کے لیے بمنزلۂ شرح کے ہے۔

تلخیص المفتاح چوں کہ ایک علمی کتاب ہے، اس لیے اس پر مختلف علماء نے قلم اٹھایا اور اس کی تعلیقات وشروحات لکھیں جن کی تعداد ۱۶ تک پہنچی ہے، ان میں سے دو شروحات مشہور ہیں: (۱) مختصر المعانی (۲) مطول۔

صاحبِ مختصر المعانی پر ایک نگاہ

نام ونسب:

آپ کا نام مسعود اور لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین، دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔

سنِ پیدائش:

علامہ کفوی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے بیان کیا ہے کہ آپ ماہِ صفر ۷۲۲ھ میں تفتازان میں پیدا ہوئے، جو کہ ولایتِ خراساں کا ایک شہر ہے، بعض نے آپ کو نساء کی طرف منسوب کیا اسی لیے جب کسی نے آپ سے پوچھا:

"أَأَنْتَ مِنَ النَّسَاءِ؟" فَأَجَابَ: "كُلُّ الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ"

چوں کہ آپ کی پیدائش تفتازان میں ہوئی لہٰذا علامہ تفتازانی کے نام سے مشہور ہوئے۔

ابتدائی حالات:

موصوف ابتداء میں پڑھنے میں بہت غبی تھے، کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تھی، مگر اس کے باوجود محنت ومطالعہ کرتے تھے۔

آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ علامہ عضد الدین رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کے درس میں آپ سے زیادہ غبی کوئی نہ تھا، موصوف کا خود اپنا بیان ہے کہ ایک رات میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک اجنبی آدمی آکر مجھے کہہ رہا ہے: "اے سعد! تفریح کے لیے چلو۔" میں نے کہا: "میں تفریح کے لیے پیدا نہیں کیا گیا، مجھے تو ویسے بھی کتاب سمجھ نہیں آتی، پھر میں تفریح کے لیے جاؤں تو کیا ہوگا۔" وہ واپس چلا گیا، دوسری مرتبہ

وہ پھر آیا، میں پھر اس کے ساتھ نہیں گیا، پھر تیسری مرتبہ اس آدمی نے آکر کہا: ''اے سعد! حضور ﷺ آپ کو یاد فرمارہے ہیں۔'' جب میں نے آپ ﷺ کا نام سنا تو میں ننگے پاؤں اٹھا اور چلا، شہر سے باہر ایک جگہ چند درختوں کے پاس دیکھا کہ نبی کریم ﷺ اپنے چند صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ تشریف فرما تھے، آپ ﷺ نے فرمایا:

''یَا سَعْدُ ذَکَرْنَاكَ فَلَمْ تَاْتِ'' ''ہم نے آپ کو یاد کیا مگر آپ نہیں آئے'' میں نے کہا: ''اے اللہ کے رسول! مجھے معلوم نہیں تھا کہ آپ بلا رہے ہیں۔'' پھر میں نے اپنے غبی ہونے کی شکایت کی، آپ ﷺ نے فرمایا:

''اِفْتَحْ فَمَكَ''...... ''اپنا منہ کھول دیں'' جب میں نے منہ کھولا تو آپ ﷺ نے اپنا لعابِ دھنِ مبارک میرے منہ میں ڈالا جب صبح ہوئی اور میں علامہ عضد الدین رحمہ اللہ تعالیٰ کے حلقہ درس میں شریک ہوا تو اس دوران میں نے چند اعتراضات کئے، طلبہ نے ان اعتراضات کو ویسے ہی مہمل سمجھا، مگر استاذ ان اعتراضات کو سن کر سمجھ گیا۔

وَقَالَ: ''یَا سَعْدُ إِنَّكَ الْیَوْمَ لَسْتَ فِیْمَا مَضٰی''
''اے سعد! آج تم وہ پرانے (غبی) نہ رہے۔''

تحصیلِ علوم:

آپ نے مختلف اساتذہِ کرام سے مختلف علوم حاصل کئے، آپ کے اساتذہ میں علامہ قطب الدین رازی اور علامہ عضد الدین رحمۃ اللہ علیہما قابلِ ذکر ہیں۔ آپ نے ہر فن کی کتابیں پڑھیں اور خوب مہارت حاصل کی۔

تصانیف:

موصوف کو تصنیف و تالیف کا بھی ذوق وشوق تھا اور کم عمری میں یہ کام شروع کیا۔ ایک کتاب ''شرح تصریفِ زنجانی'' ۱۶ برس کی عمر میں تصنیف فرمائی، اور تقریباً

ہر فن میں کتابیں تصنیف فرمائیں۔ آپ کی تصانیف کو اللہ تعالیٰ نے مقبولیتِ عامہ عطا فرمائی۔ علماء نے لکھا ہے کہ آپ کی تصانیف جب ملکِ روم میں پہنچی تو پیسے دے کر بھی نسخے نہ ملتے تھے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ موصوف کو شعر و شاعری سے بھی کچھ لگاؤ تھا۔

علامہ کی جلالتِ شان:

اس وقت کے بادشاہ امیر تیمور لنگ نے اپنا قاصد کسی ضروری کام سے روانہ کیا، اور اس سے کہا: ''تم تیز چلو اور راستہ میں اگر گھوڑے کی ضرورت ہو تو تم کسی بھی گھوڑے پر سوار ہو سکتے ہو۔'' اتفاق سے دیکھا کہ علامہ خیمہ زن ہیں اور ان کے ساتھ ان کا گھوڑا بندھا ہوا ہے، قاصد نے ان کا گھوڑا کھولا اور اس پر سوار ہو گیا، علامہ کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے قاصد کو پکڑوایا، اور واپس لا کر اس کو اس فعل پر سزا دی اور پٹائی کی، قاصد جب اپنے کام سے واپس ہوا تو اس نے بادشاہ کے دربار میں علامہ کی شکایت کی، ظاہر ہے اس واقعہ کو سننے سے بادشاہ کے غصے کی کیا کیفیت ہوئی ہوگی، لیکن اس کے باوجود اس نے تھوڑی دیر سکوت کیا، پھر کہا: میں اس شخص کو کیسے سزا دوں، جس کے قلم نے میری تلوار سے پہلے شہروں اور ملکوں کو فتح کیا ہے۔

علامہ بارگاہِ تیموریہ میں:

بارگاہِ تیموریہ میں علامہ کی بڑی قدر و منزلت تھی، اور شاہ شجاع بن مظفر آپ کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اس کے بعد آپ تیمور لنگ کے ہاں صدر الصدور کے عہدے پر فائز ہوئے اور شاہ تیمور آپ کا بڑا معتقد تھا، جب علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے تلخیص کی شرح مطول لکھی تو اس کو تیمور کے دربار میں پیش کیا اور اس نے کتاب کو بہت پسند کیا اور اعزاز و اکرام کے طور پر قلعہ ہرات کے دروازے کو اس سے زینت بخشی۔

علامہ تفتازانی فائق ہیں یا جرجانی:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ علامہ سعد الدین تفتازانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ اور میر سیّد شریف جرجانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ یہ دونوں اپنے زمانے کے ماہر علماء اور محقق شمار ہوتے ہیں، گویا کہ یہ اپنے وقت کے علم کے آفتاب ومہتاب تھے۔ اور علماء نے یہاں تک لکھا ہے کہ ان دونوں کے چلے جانے کے بعد سوائے علمِ حدیث کے پھر ان جیسا ماہر فن ومحقق پیدا نہ ہوا، لیکن اس کے باوجود علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ کی شان تحقیقات وتدقیقات میں کہیں آگے تھی، مشکل بات اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ چٹکیوں میں حل کرنا یہ آپ کی تصانیف کی زینت ہے۔ جب کہ میر سیّد شریف کی تصانیف میں یہ بات نہیں ہے جس طرح کہ ظرافتِ طبع میں جرجانی صاحبِ تفتازانی سے آگے تھے، اسی طرح تحقیقات میں تفتازانی جرجانی سے فائق تھے۔

بادشاہ کے دربار میں ان دونوں کی آپس میں بات چیت اور نوک جھونک بھی ہوا کرتی تھی، اور کبھی باقاعدہ مناظرہ کی صورت بھی اختیار کر لیتی۔

علامہ جرجانی اور علامہ تفتازانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین مناظرہ:

شاہ تیمور کے دربار میں علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ کا کافی اثر ورسوخ اور کافی قدر ومنزلت تھی، اور ان ہی کے توسط سے علامہ جرجانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ بھی شاہ تیمور کے دربار میں آنے جانے لگے۔ تیمور کے دربار میں بھی کبھی ان دونوں کے درمیان بحث ومباحثہ ومناظرہ چلتا تھا اور اسی دوران ان کے باقاعدہ کئی مناظرے ہوئے، جو اس وقت منظرِ عام پر بھی آئے مگر وہ اب ہمارے سامنے نہیں ہیں۔

ایک مناظرہ ایسا ہے جس کو بعد والے لوگوں نے چھاپا ہے اور کتابوں میں موجود ہے، وہ آخری مناظرہ ہے جو علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ کی وفات کا سبب بنا۔ مناظرہ اس مسئلہ پر تھا کہ استعارہ تمثیلیہ ترکیب کو مستلزم ہے یا نہیں، یہ ان

دونوں کا آپس میں ایک نزاعی مسئلہ تھا، علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی رائے یہ تھی کہ تمثیل مستلزمِ ترکیب نہیں ہے، جب کہ جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی رائے اس کے برعکس تھی، دونوں کے آپس میں اس مسئلہ پر کافی بحث ومباحثہ ہوا، اور دونوں جانب سے اپنے مدعا پر دلائل پیش کیے گئے، اس مناظرہ کے فیصلے کے لیے ایک حکم نعمانی معتزلی کو مقرر کیا گیا، اور وہ علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ سے کسی بات پر ناراض تھے، اس بناء پر انہوں نے علامہ جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کے حق میں فیصلہ کیا، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ علامہ جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی زبان علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کے قلم سے بھی زیادہ تیز تھی، اور علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی زبان میں اتنی تیزی نہ تھی۔

وفات حسرت آیات:

اس فیصلہ سے علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کو کافی صدمہ ہوا، اور وہ بیمار پڑ گئے، ظاہر ہے صدمہ کیوں نہ ہوتا، کیوں کہ آپ کو عوام وخواص میں کافی شہرت حاصل تھی، اور لوگوں کے سامنے آپ بڑے عالم ومحقق جانے جاتے تھے، اور علامہ جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کو ان کے شاگردوں کے برابر سمجھتے تھے، اس بناء پر وہ بیمار ہو گئے اور صاحبِ فراش بن گئے اور یہ بات بھی تھی کہ علامہ جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی آمد شاہ تیمور کے دربار میں آپ کے توسط سے ہوئی تھی۔ آپ کی یہ بیماری بڑھتی رہی، علاج کرایا، مگر افاقہ نہ ہوا اور یہی بیماری آپ کی وفات کا سبب بنی، اور آپ ۲۳ محرم الحرام ۷۹۲ھ میں اس دارِ فانی سے کوچ کر کے اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ سمرقند ہی میں آپ جاں بحق ہوئے اور وہیں مدفون ہوئے، پھر ۹ جمادی الاولیٰ کو آپ کی نعش نکال کر مقامِ سرخسی کی طرف منتقل کی گئی۔

باقیاتِ صالحات:

آپ کی اولاد میں سے ایک بیٹا محمد ہے، جس کا شمار زمرہ علماء میں ہوتا ہے جس

کا تذکرہ انہوں نے اپنی کتاب تہذیب المنطق میں ان الفاظ سے کیا ہے "اِنَّهٗ سُمِّیَ حَبِیْبَ اللّٰهِ."

تصانیف:

آپ نے تقریباً ہر فن پر قلم اٹھا کر مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

① تلویح ② شرحِ عقائد
③ مختصر المعانی ④ مطول
⑤ تہذیب المنطق۔

مندرجہ بالا کتب داخلِ درس ہیں۔

⑥ شرح تصریف زنجانی ⑦ سعیدیہ شرح شمسیہ
⑧ شرح مفتاح العلوم ⑨ حاشیہ شرح مختصر الاصول
⑩ الارشاد ⑪ مقاصد
⑫ شرح المقاصد

مسلک:

علامہ جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کے بارے میں تو علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ شافعی المسلک تھے۔

مگر علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کے بارے میں علماء کی رائے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ شافعی المسلک تھے یا حنفی، ملا علی قاری رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اور بعض علماء نے ان کو حنفی لکھا ہے، مگر بعض علماء نے لکھا ہے کہ وہ شافعی المسلک تھے۔

لیکن تلویح کو بنظرِ غائر دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ حنفی تھے، اور کتبِ احناف کی طرف متوجہ تھے اور اسی پر انہوں نے کام کیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"نَحْمَدُكَ يَامَنْ شَرَحَ صُدُوْرَنَا لِتَلْخِيْصِ الْبَيَانِ فِيْ اِيْضَاحِ الْمَعَانِيْ وَنَوَّرْ قُلُوْبَنَا بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ مِنْ مَّطَالِعِ الْمَثَانِيْ وَنُصَلِّيْ عَلٰى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ اِعْجَازِهٖ بِاَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الْمُحْرِزِيْنَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِيْ مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ."

ترجمہ: "ہم آپ کی تعریف کرتے ہیں اے وہ ذات جس نے ہمارے سینوں کو ایضاح معانی کے ساتھ بیان کو ملخص کرنے کے لیے کھول دیا ہے اور ہمارے نفوس کو ایسے واضح مدلل بیان سے منور کر دیا ہے جو الفاظ قرآنی سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور ہم آپ کے نبی محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہیں جن کے دلائل اعجاز کی اسرار بلاغت کے ساتھ تائید کی گئی ہے اور آپ کی آل اور اصحاب پر جو فصاحت وکمال کے میدان میں سبقت کرنے والے ہیں۔"

تشریح: مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کو تسمیہ وتحمید سے شروع کیا، تاکہ اتباع ہو سکے، قرآن، حدیث، سلف صالحین اور اکثر مصنّفین کا۔

نَحْمَدُ: حمد کے معنی: "هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا."...... "کسی کی تعریف کرنا زبان سے اختیاری خوبی پر نعمت یا غیرِ نعمت کے بالمقابل۔" (غیر نعمت سے مراد فضیلت ہے)

سُؤال وجواب

سُؤال: "مصنف علیہ الرحمہ نے تحمید کے لیے جملۂ فعلیہ مضارعیہ ہی کو کیوں اختیار کیا اور جملۂ فعلیہ ماضویہ یا جملۂ اسمیہ کو کیوں ترک کیا؟"

جواب: مصنف علیہ الرحمہ نے جملۂ فعلیہ مضارعیہ کو اس لیے استعمال کیا کہ یہ دلالت کرتا ہے معنی استمراری تجددی پر، یعنی وہ معنی جو متعاقباً پے در پے واقع ہوں۔ اور ہر مرتبہ نئے انداز کے ساتھ ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بھی انسان پر متعاقباً و تجدداً واقع ہوتی ہیں۔ لہٰذا صیغۂ مضارع استعمال کرنے سے حمد بھی متعاقباً وتجدداً واقع ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ جملۂ فعلیہ ماضیہ کیوں نہیں استعمال کیا؟ تو ظاہر ہے کہ اس میں صرف حدوثِ فعل ہوتا ہے، استمرار وتجدد نہیں ہوتا۔ اور جملۂ اسمیہ میں استمرار ہوتا تو ہے، لیکن ثبوتی ہوتا ہے تجددی نہیں ہوتا۔

سوال: نَحمَدُ کا "نون" ایک تو جمع پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے تعظیم پر۔ اور یہاں دونوں درست نہیں ہیں، اوّل تو اس لیے کہ مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ تنہا تعریف کررہے ہیں، کوئی ان کے ساتھ شریک نہیں ہے۔ دوم اس لیے کہ حمد مقامِ عجز ہے، یہاں اپنی بڑائی ظاہر کرنا درست نہیں ہے۔

جواب ①: حمد، ایک کارِ عظیم ہے، جس کا تحمّل شخصِ واحد نہیں کرسکتا، تو اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے جمع والا صیغہ استعمال کیا ہے۔

جواب ②: صیغۂ جمع لاکر مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اپنے تمام اعضاء و جوارِح اور قلب کے ساتھ مشغول بالحمد ہیں۔

جواب ③: مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے صیغۂ جمع اس لیے استعمال کیا تاکہ ان کے بھائی علماء بھی اس حمد میں شریک ہوجائیں اور یہ ایک اجتماعی عمل بن جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جو قبولیت اجتماعی کام میں متوقع ہوتی ہے وہ انفرادی میں نہیں ہوتی۔

سوال: "مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اسمِ ذات پر کاف ضمیرِ مخاطب کو کیوں ترجیح دی یعنی...... "نَحمَدُ"...... کی جگہ...... "نَحمَدُ اللّٰہَ" ...... کیوں نہیں کہا؟"

جواب: اس سے مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

وہ بالمشافہ اللہ تعالیٰ کی حمد کر رہے ہیں۔ گویا ذاتِ باری تعالیٰ ان کے سامنے موجود ہے اور وہ اس کو مخاطب کر کے اس کی حمد بیان کر رہے ہیں جیسے کہ حدیث پاک میں بھی آتا ہے۔ أَنْ تَعْبُدَاللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ۔ (تو اللہ کی عبادت اس طرح کر، گویا تو اسے دیکھ رہا ہے)۔

مفردات کی وضاحت

صُدُوْرَنَا: جمع صَدرٌ کی ہے بمعنی سینہ۔ یہاں پر روح مراد ہے۔ کیوں کہ روح کا محل قلب اور قلب کا محل صدر ہے۔ تو صدر بول کر روح مراد لی۔ یعنی یہ مجاز بالمرتبین ہے۔

اَلْبَيَان: بیان کہتے ہیں اظہار مافی الضمیر کو۔

لَوَامِعُ: جمع ہے لاَمِعَةٌ کی بمعنی چمکدار وروشن شئے۔

اَلتِّبْيَان: اظہار مافی الضمیر جو دلیل کے ساتھ ہو تبیان کہلاتا ہے۔

مَطَالِعَ: جمع ہے مَطْلَعٌ کی بمعنی ستاروں کے طلوع ہونے کی جگہیں۔

اَلْمَثَانِیْ: جمع ہے مَثنٰی یا مُثَنّٰی کی جو شئے مکرر ہو وہ مَثنٰی یا مُثَنّٰی کہلاتی ہے۔

اَلْمُحْرِزِيْن: صیغہ جمع مذکر اسم فاعل ہے۔ بمعنی جمع کرنا۔

قَصَبَات: جمع قَصَبَةٌ کی ان تیروں کو کہتے ہیں جو دوڑ کے میدان میں انتہا کی علامت کے طور پر لگائے جاتے ہیں۔

مِضْمَار: گھوڑ دوڑ کا میدان۔

بَرَاعَة: علم میں اپنے اصحاب سے بڑھ جانا۔ یا فضائل میں تام ہونا، براعۃ کہلاتا ہے۔

تتمہ سوال و جواب

سُؤَال: مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے "يَامَنْ شَرَحَ ......" میں واجب تعالیٰ کو

خطاب کرنے کے لیے "یا" کا لفظ استعمال کیا جو کہ نداءِ بعید کے لیے آتا ہے۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ ہماری شہ رگ سے بھی قریب ہے؟

جواب: مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تعظیماً اور خدا کے مرتبہ کے بلند ہونے کو بیان کرنے کے لیے لفظ "یا" استعمال کیا، یعنی انسان تو ایک حقیر شے ہے۔ اور خدا کی ذات بہت بلند مرتبہ والی ہے۔ گویا خدا مرتبہ کے اعتبار سے بہت دور ہے۔

سوال: مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلوۃ کا صلہ علٰی کیوں استعمال کیا، حالاں کہ صلٰوۃ بمعنی دعاء ہے اور دعا کا صلہ جب علٰی ہو تو بددعاء کے معنی ہوتے ہیں؟

جواب: یہ قاعدہ مادہِ دعاء کے ساتھ خاص ہے لفظِ صلٰوۃ کے ساتھ نہیں۔

سوال: مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلوۃ کے ساتھ سلام کیوں ذکر نہ کیا؟

جواب: امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کے لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سلام کو ذکر نہ کیا۔ کیوں کہ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلٰوۃ وسلام کو افراداً ذکر کرنا مکروہ ہے۔

یا ممکن ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی کراہت مسلم ہو، لیکن صرف تکلم میں، نہ کہ کتابت میں۔

سوال: مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے رسول کے بجائے نبی کا لفظ کیوں استعمال کیا۔ جب کہ رسول کا مرتبہ زیادہ ہے؟

جواب: اگر رسول کو ذکر کرتے تو یہ نہ پتہ چلتا کہ حضور ﷺ بحیثیتِ نبی بھی صلٰوۃ کے مستحق ہیں۔ لیکن جب نبی کو ذکر کیا تو پتہ چلے گا کہ آپ ﷺ بحیثیتِ نبی کے بھی مستحقِ صلوۃ ہیں۔

صنعة براعة استهلال

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خطبہ میں "صنعة بَرَاعَةَ اِسْتِهْلَال" کو

استعمال کیا ہے۔ ''براعة استهلال'' کا مطلب یہ ہے کہ مصنف خطبہ میں اس فن کی اصطلاحات کو بیان کرے جس میں یہ کتاب ہے یا اس فن کے اسماء کو یا اس فن کی کتب کے اسماء کو ذکر کرے۔ اب مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کے خطبہ میں براعة کی تینوں قسمیں موجود ہیں۔ وہ اس طرح کہ فصاحت و بلاغت اصطلاحات فن ہیں۔ بیان اور معانی اسماء فن ہیں۔ اور تلخیص، ایضاح، تبیان، اسرار البلاغة اور دلائل اعجاز اسماء کتب ہیں۔ ان میں سے پہلی دو کتب علامہ قزوینی کی، تیسری علامہ طیبی کی اور آخری دو عبدالقاہر جرجانی کی ہیں۔

وجہ تالیف مختصر

''وَبَعْدُ فَيَقُوْلُ الْعَبْدُ اَلْفَقِيْرُ اِلَى اللّٰهِ الْغَنِىْ مَسْعُوْدُ بْنُ عُمَرَ اَلْمَدْعُوْ بِسَعْدِ التَّفْتَازَانِىْ هَدَاهُ اللّٰهُ سَوَاءَ الطَّرِيْقِ وَاَذَاقَهٗ حَلَاوَةَ التَّحْقِيْقِ قَدْ شَرَّحْتُ فِيْمَا مَضٰى تَلْخِيْصَ الْمِفْتَاحِ وَاَغْنَيْتُهٗ بِالْاِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ وَاَوْدَعْتُهٗ غَرَائِبَ نُكَتٍ سَمَحَتْ بِهِ الْاَنْظَارُ وَوَشَّحْتُهٗ بِلَطَائِفِ فِقَرٍ سَبَكَتْهَا يَدُ الْاَفْكَارِ ثُمَّ رَاَيْتُ الْكَثِيْرَ مِنَ الْفُضَلَاءِ وَالْجَمَّ الْغَفِيْرَ مِنَ الْاَذْكِيَاءِ يَسْئَلُوْنَنِىْ صَرْفَ الْهِمَّةِ نَحْوَ اِخْتِصَارِهٖ وَالْاِقْتِصَارِ عَلٰى بَيَانِ مَعَانِيْهِ وَكَشْفِ اَسْتَارِهٖ لِمَا شَاهَدُوْا مِنْ اَنَّ الْمُحَصِّلِيْنَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ عَنْ اِسْتِطْلَاعِ طَوَالِعِ اَنْوَارِهٖ وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنْ اِسْتِكْشَافِ خَبِيَّاتِ اَسْرَارِهٖ وَاَنَّ الْمُنْتَحِلِّيْنَ قَدْ قَلَّبُوْا اَحْدَاقَ الْاَخْذِ وَالْاِنْتِهَابِ وَمَدُّوْا اَعْنَاقَ الْمَسْخِ عَلٰى ذٰلِكَ الْكِتَابِ وَكُنْتُ اَضْرِبُ عَنْ هٰذَا الْخَطْبِ صَفْحًا وَاَطْوِىْ دُوْنَ مَرَامِهِمْ كَشْحًا عِلْمًا مِنِّىْ بِاَنَّ مُسْتَحْسَنَ الطَّبَائِعِ بِاَسْرِهَا وَمَقْبُوْلَ الْاَسْمَاعِ عَنْ اٰخِرِهَا اَمْرٌ لَا يَسَعُهٗ مَقْدَرَةُ الْبَشَرِ وَاِنَّمَا هُوَ شَانُ خَالِقِ

الْقُوٰی وَالْقُدَرِ وَاَنَّ هٰذَا الْفَنَّ قَدْ نَضَبَ الْيَوْمَ مَاؤُهٗ فَصَارَ جِدَالاً بِلاَ اَثَرٍ وَذَهَبَ رُوَاءُهٗ فَعَادَ خِلاَفًا بِلاَ ثَمَرٍ حَتّٰی طَارَتْ بَقِيَّةُ اٰثَارِ السَّلَفِ اَدْرَاجَ الرِّيَاحِ وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ مَطَايَا تِلْكَ الْاَحَادِيْثِ الْبُطَاحُ."

ترجمہ: "اور حمد وصلاۃ کے بعد کہتا ہے بندہ جو رب غنی کا محتاج ہے یعنی مسعود بن عمر جو سعد تفتازانی سے معروف ہے اللہ اس کو سیدھے راستے پر لگائے اور تحقیق کا شیریں مزہ چکھائے میں نے ایام گزشتہ میں تلخیص المفتاح کی شرح کی تھی جس کے ذریعہ اس کو صبح کی روشنی (مطول) کے ذریعہ چراغ (دیگر شروح) سے بے نیاز کر دیا تھا اور میں نے اس میں ودیعت رکھ دیا تھا ان نادر نکتوں کو جن کو میری نظر نے سخاوت (مستنبط) کیا تھا اور اس کو ان لطیف فقروں سے مزین کیا تھا جن کو میرے فکر کے ہاتھوں نے ڈھالا تھا۔ پھر میں نے فضلاء اور اذکیاء کی ایک بڑی جماعت کو دیکھا کہ وہ لوگ مجھ سے سوال کر رہے ہیں ہمت کو پھیرنے کا اس کے اختصار کی طرف اور اس کے معانی کے بیان کرنے اور اس کے چھپے ہوئے مضامین کے کھولنے پر اکتفاء کرنے کا کیوں کہ وہ اس بات کا مشاہدہ کر چکے تھے کہ طلباء کی ہمتیں اس کے پرانوار مضامین پر اطلاع پانے سے پست ہو چکی ہیں اور اس کے راز ہائے سربستہ کو منکشف کرنے سے ان کے ارادے سست ہو گئے اور کلام چور چھین جھپٹ کی پتلیاں پھرا رہے ہیں اور اس کتاب پر مسخ کر دینے کی گردنیں دراز کئے ہوئے ہیں اور میں اس امر عظیم سے اعراض کرتا رہتا تھا۔ اور ان کے مقصود کے ورے ہی پہلو تہی کرتا رہتا تھا کیوں کہ مجھے معلوم تھا کہ ایسا کام کرنا جو تمام طبیعتوں کا پسندیدہ ہو اور تمام کانوں کا مقبول ہو ایسا امر ہے جو انسان کے بس میں نہیں ہے یہ تو قوتوں اور قدرتوں کے خالق ہی کی شان ہے اور بلاشبہ اس فن کا پانی اس زمانہ میں خشک ہو گیا پس یہ جدال محض رہ گیا جس کا کوئی اثر نہیں اور اس کی شادابی اڑ گئی پس یہ بے نتیجہ خلاف ہی ہو کر

رہ گیا ہے یہاں تک کہ سلف کے بقیہ آثار ہواؤں کے راستوں سے اڑ گئے اور ان باتوں کی سواریوں کے ساتھ نالے بہہ پڑے۔"

وَبَعْدُ: ایک قول کے مطابق یہ شرط کے قائم مقام ہے اور "فَيَقُوْلُ" میں "فا" جزائیہ ہے۔ دوسرے قول کے مطابق یہ ظرف ہے یقول کے لیے۔ اور "فا" زائدہ ہے۔ نیز اس "فا" کے لانے کا مقصد یہ ہے کہ "بَعْدُ" کا مُنْقَطَعُ عَنِ الْإِضَافَةِ ہونا ظاہر ہو جائے۔ اور بعض حضرات جو کہتے ہیں کہ اس سے پہلے "اَمَّا" محذوف ہے تو یہ درست نہیں۔ کیوں کہ محذوف مذکور کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور "بَعْدُ" کے ساتھ "اَمَّا" کا ذکر اہلِ عرب سے ثابت نہیں۔ دوسری بات جو شارحِ رضی نے کی وہ یہ کہ بعد سے پہلے "اَمَّا" محذوف اس وقت ہوتا ہے جب کہ "بَعْدُ" کے بعد امر یا نہی ہو اور اس سے پہلے اسم منصوب ہو۔ اور یہاں ایسا نہیں۔

بَعْدُ، کا استعمال سب سے پہلے کس نے کیا؟

اس بارے میں چار اقوال ہیں جو کہ درجِ ذیل ہیں:

❶ سب سے پہلے حضرت داوٗد علیہ السلام نے اس کا استعمال کیا۔ اور قرآنِ کریم میں جو ان کو "فصلِ خطاب" دینے کا بیان ہے: "وأتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ" میں تو اس فصلِ خطاب سے یہی مراد ہے۔

❷ قیس بن ساعدہ جو فصحاءِ عرب سے تھا سب سے پہلے اس نے اس کا استعمال کیا۔

❸ حضرت یعقوب علیہ السلام نے سب سے پہلے اس کو استعمال کیا۔

❹ یعرب بن قحطان نے سب سے پہلے اس کو استعمال کیا۔ جس سے اہلِ عرب کی نسل چلی ہے۔

وَبَعْدُ سے انتہاء خطبہ تک مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے تالیفِ کتاب کی وجہ بیان کی ہے۔

مفردات کی تشریح

سَوَاءَ: راستہ کے بیچ کو کہتے ہیں یہاں مراد صراطِ مستقیم ہے۔

فِیْمَا مَضٰی: یہ اس لیے کہ مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے تلخیص المفتاح کی پہلی شرح "مطول" کے نام سے مختصر المعانی سے آٹھ سال پہلے لکھی تھی۔

اَلْاِصْبَاح: صبح میں داخل کرنا۔ اصباح سے مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اپنی شرح اور مصباح سے دوسری شروحات مراد لی ہیں گویا مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ کی شرح دوسری شروحات سے بہتر ہے۔

غَرَائِبَ: جمع ہے غریبۃ کی۔ عجیب شے۔

نُکَت: نکتۃ کی جمع ہے۔

سَمَحَتْ: باب فتح سے ہے، بمعنی سخاوت کرنا۔

أَنْظَار: جمع ہے نظر کی، مراد اس سے فکر ہے۔

وَشَّحْتُہٗ: باب تفعیل سے بمعنی سنوارنا۔

فِقَر: فَقْرَۃٌ کی جمع ہے۔ فقرۃ اصل میں ریڑھ کی ہڈی کو کہتے ہیں۔ پھر اس کا استعمال ان زیورات کے لیے ہونے لگا جو ریڑھ کی ہڈی کے مہروں کے مثل ہوتے ہیں۔ یہاں مراد کلام ہے۔

سَبَکْتُہَا: بابِ ضرب سے ڈھالنے کے معنی میں ہے۔

اَلْجَمُّ الْغَفِیْر: جم ماخوذ ہے جموم سے بمعنی کثرت۔ اور غفیر غفر سے ہے بمعنی چھپانا۔ مجمع عظیم کو غفیر اس لیے کہا کہ وہ سطحِ زمین اور اپنے ماوراء کو چھپا لیتا ہے۔

اَذْکِیَاء: ذکی کی جمع ہے۔ جو شخص بات کو جلد سمجھ لیتا ہو اور کامل العقل ہو۔

اِخْتِصَار اِقْتِصَار: اختصار کہتے ہیں کہ کسی کلام کو مختصر عبارت میں اس طرح ادا کرنا کہ اس کے تمام معانی بھی آجائیں۔ اور اقتصار میں تمام معانی نہیں آتے۔ یہاں اختصار کے بعد اقتصار لاکر اس طرف اشارہ کردیا کہ شرح جدید میں بعض زائد باتیں ترک کردی جائیں۔

لَمَّاشَاهَدُوْا: لِما مخفف ہوتو لام تعلیل کا ہوگا۔ اور مشدد ہوتو یہ ظرف بنے گا يَسْأَلُوْنَنِيْ کے لیے۔

اِسْتِطْلاَعُ طَوَالِع: استطلاع بمعنی مطلع ہونا۔ طوالع جمع طالعة کی۔ طلوع ہونے والی شے۔

خَبِيَات: خَبِيَةٌ کی جمع ہے۔ خفیہ چیز۔

مُنْتَحِلِيْن: جمع منتحل کی۔ وہ شخص جو دوسرے کے کلام کو لے کر اپنی طرف منسوب کرے۔

اَحْدَاقٌ: جمع حدقة کی ہے۔ آنکھ کی پتلی۔

اِلْاِنْتِهَاب: زبردستی کسی کی چیز لینا۔

مَسْخ: کسی شے کو اس کی اعلیٰ صورت سے ادنیٰ صورت میں بدل دینا۔

كَشْحاً: پہلو، کوکھ۔

نضب: پانی کا خشک ہونا۔

خلافاً: وہ درخت جس کا پھل نہیں ہوتا۔ اس کو ''صفصاف'' بھی کہتے ہیں۔ اور اردو میں ''بیدہ'' کہتے ہیں۔

اَدْرَاج: جمع ہے دَرْجٌ کی۔ بمعنی راستہ۔

اَلْبِطَاح: جمع ہے ألأبطح کی خلافِ قیاس۔ نالے کو کہتے ہیں۔

''وَاَمَّا الْاَخْذُ وَالْاِنْتِهَابُ فَاَمْرٌ يَرْتَاحُ بِهِ اللَّبِيْبُ فَلِلْاَرْضِ
مِنْ كَاْسِ الْكِرَامِ نَصِيْبٌ

وَكَيفَ يُنْهَرُ عَنِ الْاَنْهَارِ السَّائِلُوْنَ وَلِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ ثُمَّ مَازَادَتْهُمْ مُدَافَعَتِيْ اِلَّا شَغَفًا وَغَرَامًا وَظَمَاءً فِيْ هَوَاجِرِ الطَّلَبِ وَاُوَامًا فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ عَلٰى وَفْقِ مُقْتَرِحِهِمْ ثَانِيًا وَلِعِنَانِ الْعِنَايَةِ نَحْوَ اِخْتِصَارِ الْاَوَّلِ ثَانِيًا مَعَ جُمُوْدِ الْقَرِيْحَةِ بِصَرِّ الْبَلِيَّاتِ وَخُمُوْدِ الْفِطْنَةِ بِصَرْصَرِ النَّكِبَاتِ وَتَرَامِي الْبُلْدَانِ بِي وَالْاَقْطَارِ وَنُبُوِّ الْاَوْطَانِ عَنِّيْ وَالْاَوْطَارِ حَتّٰى طَفِقْتُ اَجُوْبُ كُلَّ اَغْبَرَ قَاتِمِ الْاَرْجَاءِ وَاُحَرِّرُ كُلَّ سَطْرٍ مِنْهُ فِيْ شَطْرٍ مِنَ الْغَبْرَاءِ شِعْر:

فَيَوْمًا بِحُزْوٰى وَيَوْمًا بِالْعُقَيْقِ
وَبِالْعُذَيْبِ يَوْمًا وَيَوْمًا بِالْخُلَيْصَاءِ.''

ترجمہ: ''اور رہی چوری اور ڈکیتی تو یہ ایسی چیز ہے جس سے عاقل خوش ہوتا ہے کیوں کہ کریموں کے پیالے سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور پھر مانگنے والوں کو نہروں سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور اس جیسی کامیابی کے لیے کام کرنے والوں کو کام کرنا ہی چاہئے۔ پھر میرے انکار نے ان لوگوں میں اضافہ نہیں کیا مگر شوق، تڑپ اور طلب کی دوپہریوں میں شدتِ پیاس کا۔ پھر میں دوسری مرتبہ ان کی خواہش کے مطابق کتاب کی شرح کرنے کے لیے آمادہ ہوگیا اس حال میں کہ میں ارادہ کی لگام کو پھیرنے والا تھا اوّل کے اختصار کی طرف باوجودیکہ سخت مصائب کے باعث میری طبیعت میں جمود تھا اور رنج وغم کی آندھیوں کے سبب اور مختلف اطراف واکناف اور شہروں میں چکر لگانے کے سبب اور مجھ سے وطن اور وسائل ضروریہ کے دور ہونے کے باعث ذہن میں افسردگی تھی حتیٰ کہ وسیع میدانوں کو قطع کرتا تھا اور اس میں شرح کی ہر سطر زمین کے حصہ پر لکھتا۔ شعر۔ ایک دن حزویٰ میں تو ایک دن عقیق ایک دن عذیب تو ایک دن خلیصاء میں۔''

یَرْتَاحُ: بابِ افتعال سے۔ بمعنی خوش ہونا۔

فَلِلْاَرْضِ مِنْ کَاْسِ ...... یہ ایک رباعی کا آخری مصرعہ ہے اور پوری رباعی یوں ہے:

پوری رُباعی

شَرِبْنَا شَرَابًا طَیِّبًا عِنْدَ طَیِّبُ
کَذٰلِكَ شَرَابُ الطَّیِّبِیْنَ یَطِیْبُ
شَرِبْنَا وَاَهْرَقْنَا عَلَی الْاَرْضِ جُرْعَةً
وَلِلْاَرْضِ مِنْ کَاْسِ الْکِرَامِ نَصِیْبُ

غَرَاماً: شدتِ طمع کو کہتے ہیں۔ اور شَغَفًا انتہائی محبت کو کہتے ہیں۔

هَوَاجِرُ: جمع ہے هاجرةٌ کی۔ نصفِ نہار کو کہا جاتا ہے۔

اَوَامًا: پیاس کی شدت اور حرارت کو کہتے ہیں۔

مُقْتَرَحُهُمْ: اقتراح کے معنی زبردستی/ بلا سوچے سمجھے کسی سے کچھ طلب کرنا۔

ثَانِیاً: پہلا ثانیا دوسرے کے معنی میں ہے، اور دوسرا پھیرنے والے کے معنی میں ہے۔

قَرِیْحَةٌ: وہ پانی جو کنویں سے پہلی مرتبہ نکالا جائے۔ پھر اس کا استعمال علم کے لیے ہونے لگا۔ یہاں مراد طبیعت وعقل ہے۔

صِرٌّ: ٹھنڈی ہوا جو نباتات کو نقصان پہنچاتی ہے اور پانی کو جما دیتی ہے۔

خُمُوْد: خمدت النار، بمعنی آگ کا بجھ جانا اس طور پر کہ چنگاریاں باقی رہیں اور شعلہ ختم ہو جائے۔

صَرْصَرٌ: تیز ہوا آندھی۔ نِکَبَات: جمع ہے نکبَةٌ کی بمعنی مصیبت۔

تَرَامِیْ: کا اصل معنی پھینکنا ہے۔ یہاں سفر کے معنی میں ہے۔

أَقْطَار: جمع قطر کی بہت سے شہروں کا مجموعہ۔
نُبُوّ: بمعنی دور ہونا۔
أَوْطَار: جمع وطر کی بمعنی حاجت، مراد وسائل ہیں۔
أَجُوْبُ: بابِ نصر سے بمعنی کاٹنا۔ راستہ قطع کرنا۔
أَغْبَرَ: اسمِ تفضیل من الغُبار۔ بمعنی غبار آلود۔
قَاتِمْ: بمعنی مُظْلِم: یعنی تاریک مقام۔
اَرْجَاء: جمع ہے رَجَاء کی۔ کنارے کو کہتے ہیں۔ یہاں مراد جنگل ہے۔
شَطْرٌ: قطعہ ارض کو کہتے ہیں۔ اور غَبْراء بمعنی زمین۔ شعر میں حزوی، عقیق، عذیب، اور خلیصاء نام ہیں مقاماتِ حجاز کے۔

"ثُمَّ لَمَّا وُفِّقْتُ بِعَوْنِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَتَائِیْدِهٖ لِلْاِتْمَامِ وَقَوَّضْتُ عَنْهُ خِیَامَهٗ بِالْاِخْتِتَامِ بَعْدَ مَا کَشَفْتُ عَنْ وُجُوْهِ خَرَائِدِهِ اللِّثَامَ وَوَضَعْتُ کُنُوْزَ الْفَرَائِدِ عَلٰی طَرْفِ الثُّمَامِ فَجَاءَ بِحَمْدِ اللّٰهِ کَمَا یَرُوْقُ النَّوَاظِرُ وَیَجْلُو صَدأَ الْاَذْهَانِ وَیُرْهِفُ الْبَصَائِرَ وَیُضِیْءُ اَلْبَابَ اَرْبَابِ الْبَیَانِ وَمِنَ اللّٰهِ التَّوْفِیْقُ وَالْهِدَایَةُ وَعَلَیْهِ التَّوَکُّلُ فِی الْبِدَایَةِ وَالنِّهَایَةِ وَهُوَ حَسْبِیْ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ."

ترجمہ: "پھر جب اللہ کی مدد اور تائید سے شرح کی تکمیل کی توفیق ملی اور میں نے اس شرح سے اختتام کے خیموں کو جدا کر دیا اس کے بعد کہ میں نے اس کے دل ربا چہروں سے نقاب اٹھادی اور میں نے اس کے یکتا موتیوں کے خزانوں کو ثمام گھاس کے کنارے پر رکھ دیا۔ پس کتاب اللہ کے فضل سے ایسی آئی جو نگاہوں کو ٹھنڈا کرتی ہے اور ذہن کی آلودگیوں کو صاف کرتی ہے اور عقلوں کو تیز کرتی ہے اور اربابِ بیان کی فراست کو روشن کر دیتی ہے۔ اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق اور ہدایت (کی

امید) ہے اور شروع اور آخر میں اسی پر بھروسہ ہے۔ اور وہ مجھے کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔''

قَوَّضْتُ: ماضی من التقویض، بمعنی توڑنا۔

خِیَام: جمع ہے خَیْمَۃ کی۔

خَرَائِدُ: جمع ہے خریدۃ کی۔ حسین عورت کو کہتے ہیں۔ اور لِثَام بمعنی نقاب۔

ثِمَام: ایک چھوٹی گھاس کا نام ہے جو بآسانی حاصل ہو جاتی ہے۔

یَرُوْقُ: از نصر کسی کی نظر کو بھانا۔

صَدْأٌ: بمعنی زنگ۔

یُرھِفُ: افعال سے بمعنی تیز کرنا۔

یُضِیْءُ: از افعال روشن کرنا۔ أَلْبَاب: جمع ہے لُبٌّ کی بمعنی عقل۔

اَرْبَابٌ: جمع ہے رَبٌّ کی بمعنی صاحب۔

''ضابطۂ حقیقت ومجاز''

الفاظِ مستعملہ دو قسم پر ہیں: (۱) حقیقت۔ (۲) مجاز۔

حقیقت: وہ لفظ ہے جو اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہو۔

مجاز: وہ ہے جو معنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو۔

پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ حقیقتِ عقلی ولغوی۔ اور مجازِ عقلی و لغوی۔

حقیقتِ عقلی وہ ہے جو نسبت میں ہو۔ یعنی فعل یا شبہ فعل کی نسبت ما ہو لہ (فاعلِ حقیقی) کی طرف ہو۔ جیسے أَنْبَتَ اللّٰهُ البَقْلَ: اللہ تعالیٰ نے سبزہ اگایا۔

مجازِ عقلی، وہ ہے جو نسبت میں ہو یعنی فعل یا شبہ فعل کی نسبت غیر ما ہو لہ (فاعل مجازی) کی طرف کی جائے۔ جیسے: أَنْبَتَ الرَّبِیْعُ البَقْلَ. موسم ربیع نے سبزہ اگایا۔

اور حقیقتِ لغوی ومجازِ لغوی کی وہی تعریفات ہیں جو حقیقت ومجاز کی ہیں اور اوپر گزر چکی ہیں۔

پھر مجازِ لغوی دو قسم پر ہے: ① مجازِ مستعار۔ ② مجازِ مرسل۔ اس لیے کہ حقیقت ومجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر علاقہ تشبیہ کا ہو تو یہ مجازِ مستعار ہے اور اگر غیر تشبیہ کا ہو تو مجازِ مرسل ہے۔

مجازِ مستعار کو مستعار اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ماخوذ ہے استعارہ سے، جس کے معنی ہیں عاریتاً کوئی چیز لینا۔ اور یہاں پر بھی اہلِ بلاغت یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم نے لفظِ حقیقی کو مجازی معنی کے لیے بطورِ مستعار لیا ہے۔

اور مجازِ مرسل کو مرسل اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ماخوذ ہے ارسال سے، جس کے معنی ہیں ایک چیز کا دوسری چیز پر اطلاق کرنا۔ اور یہاں بھی علت کا حکم پر اور حکم کا علت پر اطلاق کیا جاتا ہے۔

استعارات کی قسمیں

اب مجازِ مستعار کے استعارہ کی چار قسمیں ہیں:

① مکنیة، ② تخییلیه، ③ ترشیحیه اور ④ مصرحه۔

❶ **استعاره مكنيه:** یہ ہے کہ ذکر مشبہ کا ہو اور مراد مشبہ بہ ہو۔ اور ادواتِ تشبیہ و وجہ تشبیہ محذوف ہوں۔ اس کو مکنیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مشبہ کے ذریعے مشبہ بہ کا کنایہ کیا جاتا ہے۔

❷ **استعاره تخييليه:** یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لوازمات کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔ اس کو تخیلیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مشبہ بہ کا خیال کیا جاتا ہے۔

❸ **استعاره ترشيحيه:** یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم کے مناسب کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ترشیح کے معنی ہیں آہستہ آہستہ بچے کا

دودھ چھڑانا۔اور یہاں بھی مشبہ بہ کا کچھ کچھ خیال کیا جاتا ہے۔

تینوں کی مثال: اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا (موت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے)۔ یہاں منیہ کو تشبیہ دی گئی ہے سبُع (درندے) سے۔منیہ مشبہ اور سبع مشبہ بہ ہے۔ذکر مشبہ کا اور مراد مشبہ بہ ہے۔یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔

اور منیہ کے لیے اظفار کو ثابت کرنا جو کہ لازم ہے مشبہ بہ کا یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔

اور منیہ کے لیے اظفار کے مناسب یعنی انشاب (گاڑنا) کو ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے۔

۴ **مُصَرِّحَه**: یہ ہے کہ مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مراد مشبہ ہو۔اور قرینہ بھی موجود ہو۔جیسے: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ۔ (میں نے شیر کو حمام میں دیکھا)۔ اسد مشبہ بہ ہے۔رجل شجاع مشبہ ہے فی الحمام قرینہ ہے تشبیہ کا۔اسد بول کر مراد رجلِ شجاع لیا۔یعنی میں نے بہادر آدمی کو حمام میں دیکھا۔اس کو مصرحہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مشبہ بہ کی تصریح کی جاتی ہے۔

عبارت میں استعارات

اب شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالىٰ نے اپنے مقدمہ میں بہت سے مقامات پر استعارات سے کام لیا ہے،جن میں سے چند یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔

مَطَالِعُ الْمَثَانِيْ: مثانی کو تشبیہ دی کواکب سے۔ذکر مشبہ کا مراد مشبہ بہ استعارہ مکنیہ ہوا۔اور کوکب کے لازم یعنی مطالع کو ثابت کیا، مثانی کے لیے یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔

وَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفَ فِقَرٍ: ضمیر کا مرجع کتاب ہے۔جس کو تشبیہ دی عروس سے یہ مکنیہ ہوا۔اور عروس کے لازم یعنی توشیح کو کتاب کے لیے ثابت کرنا تخییلیہ ہوا۔اور

لطائف فقر (بہترین زیورات) کو جو مناسب ہے توشیح کا، کتاب کے لیے ثابت کرنا ترشیحیہ ہوا۔

سَبَکَتْهَا یَدُ الْأَفْکَار: افکار کو تشبیہ دی انسان سے اور ذکر مشبہ کا ہے تو یہ مکنیہ ہوا۔ اور انسان کے لازم یعنی "ید" کا ثبوت افکار کے لیے تخیلیہ ہوا۔ اور "سبك" کا ثبوت انسان کے لیے ترشیحیہ ہوا۔

کَشْفَ اَسْتَارِہ: کتاب کو شئے محبوب سے تشبیہ دے کر مشبہ کا ذکر کرنا مکنیہ ہوا۔ اور استار کا ثبوت کتاب کے لیے تخیلیہ ہوا۔ اور کشف کا ثبوت ترشیحیہ ہوا۔

کَشَفْتُ عَنْ وُجُوْہِ فَرَائِدِہِ اللِّثَام: کتاب کے رموز کو فرائد سے تشبیہ دی۔ ذکر مشبہ بہ کا مراد مشبہ، استعارہ مصرحہ ہوا۔ اور فرائد کے لازم یعنی وجوہ کا ثبوت رموز کے لیے بواسطہ فرائد استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور ثبوتِ لثام کا رموز کے لیے ترشیحیہ ہوا۔

حمد وثناء

"بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط اَلْحَمْدُ ھُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلٰی قَصْدِ التَّعْظِیْمِ سَوَاءٌ تَعَلَّقَ بِالنِّعْمَۃِ أَوْ بِغَیْرِھَا وَالشُّکْرُ فِعْلٌ یُنْبِئُ عَنْ تَعْظِیْمِ الْمُنْعِمِ لِکَوْنِہٖ مُنْعِمًا سَوَاءٌ کَانَ بِاللِّسَانِ اَوْ بِالْجَنَانِ اَوْ بِالْاَرْکَانِ فَمَوْرِدُ الْحَمْدِ لَا یَکُوْنُ اِلَّا اللِّسَانُ وَمُتَعَلَّقُہٗ یَکُوْنُ النِّعْمَۃُ وَغَیْرُھَا وَمُتَعَلَّقُ الشُّکْرِ لَا یَکُوْنُ اِلَّا النِّعْمَۃُ وَمَوْرِدُہٗ یَکُوْنُ اللِّسَانُ وَغَیْرُہٗ فَالْحَمْدُ اَعَمُّ مِنَ الشُّکْرِ بِاِعْتِبَارِ الْمُتَعَلَّقِ وَاَخَصُّ بِاِعْتِبَارِ الْمَوْرِدِ وَالشُّکْرُ بِالْعَکْسِ."

تَرجَمۃ: "اس اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بے حد مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے۔ (تمام تعریفیں) حمد، تعظیم کے ارادے سے زبان سے تعریف

کرنے (کا نام ہے)۔ (وہ تعریف) نعمت کے ساتھ متعلق ہو یا غیر نعمت کے ساتھ دونوں برابر ہیں اور شکر ایسا فعل ہے جو انعام کرنے والے کی اس کے منعم ہونے کی وجہ سے تعظیم کی خبر دے، چاہے وہ تعظیم زبان سے ہو یا دل سے ہو یا اعضاء سے، پس حمد کا ورود صرف زبان سے ہوگا اور حمد کا متعلق نعمت اور غیر نعمت دونوں ہوں گے اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہوگی اور شکر کا ورود زبان اور غیر زبان دونوں سے ہوگا، پس متعلق کے اعتبار سے حمد شکر سے عام ہے اور مورِد کے اعتبار سے خاص ہے اور شکر اس کے برعکس ہے۔''

تشریح: جاننا چاہئے کہ جب کوئی شخص ''زیدٌ عالمٌ'' کہتا ہے مثلاً: تو کبھی اس کا ارادہ تعظیم کا ہوتا ہے، اور کبھی وہ اپنی بات میں جھوٹا ہوتا ہے یا اس کا ارادہ استہزاءِ زید ہوتا ہے۔ اور کبھی کوئی ارادہ ان میں سے نہیں ہوتا۔

اب مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے حمد کی تعریف میں جو عَلَی قَصْدِ التَّعْظِیْم کی قید لگائی تو اس سے وہ صورت نکل گئی جس میں استہزاء مقصود ہو یا کچھ بھی مقصود نہ ہو۔

سُؤال وجواب

سُؤال: مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے حمد کی تعریف میں ''ثناء باللسان'' کی قید لگائی تو اس سے وہ ثناء (حمد) جو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی کی ہے نکل گئی کما جاء فی الحدیث: (اَللّٰھُمَّ لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْكَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ) نیز وہ ثناء بھی نکل گئی جو جمادات ونباتات کرتے ہیں۔

جواب ①: اَلْحَمْدُ میں لام تعریفِ عہدی ہے، اور اس سے مراد خاص انسان کی حمد ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ لسان سے ہوتی ہے۔

جواب ②: تعریفِ مذکور میں لسان سے مراد عضوِ خاص نہیں، بل کہ ہر وہ شے ہے

جس سے حمد کی تعبیر ہو سکے۔ سو اب حمد کی تمام اقسام پر یہ تعریف صادق آجائے گی۔

سوال: شارح نے "مطول" میں جو حمد کی تعریف کی ہے اس میں جمیل کا بھی ذکر ہے اور یہاں پر نہیں؟

جواب: یہاں پر شارح نے جمیل کو اس واسطے ذکر نہیں کیا کہ بغیر ھا سے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔

سوال: متن میں صرف حمد کا ذکر ہے شکر کا نہیں ہے۔ لیکن شارح نے پھر بھی شکر کی تعریف کی؟

جواب: شکر چوں کہ حمد کے لیے لازم ہے اور اَخُو الْحَمْدُ کہلاتا ہے، اس لیے شارح نے اس کی تعریف کر دی۔

سوال: جب شارح نے شکر کی تعریف کی درآنحالیکہ وہ متن میں مذکور نہیں تو مدح کی تعریف کیوں نہ کی؟

جواب: شارح نے علامہ زمخشری کے قول کی رعایت میں مدح کی تعریف نہ کی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حمد و مدح شئے واحد ہیں۔

سوال: شارح نے شکر کی تعریف میں فرمایا کہ شکر ایک فعل ہے، اور فعل وہ ہوتا ہے جو اعتقاد و قول کے بالمقابل ہو اور ارکان سے اس کا صدور ہو۔ پھر شارح نے آگے تعمیم کر دی کہ شکر لسان، جنان و ارکان سب سے صادر ہو سکتا ہے۔ حالاں کہ یہ صحیح نہیں کیوں کہ لسان سے قول کا اور جنان سے عقیدہ کا صدور ہوتا ہے نہ کہ فعل کا؟

جواب: یہاں فعل سے مراد فعل اصطلاحی نہیں بل کہ مطلق امر ہے۔

لفظِ اللہ کی وضاحت

"لِلّٰهِ هُوَ اِسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَحِقِّ لِجَمِيْعِ

الْمَحَامِدِ وَالْعُدُوْلُ اِلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ وَتَقْدِيْمُ الْحَمْدِ بِاِعْتِبَارِ اَنَّهٗ اَهَمُّ نَظْرًا اِلٰى كَوْنِ الْمَقَامِ مَقَامَ الْحَمْدِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِيْ تَقْدِيْمِ الْفِعْلِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلٰى مَا سَيَجِيْءُ وَاِنْ كَانَ ذِكْرُ اللّٰهِ اَهَمُّ نَظْرًا اِلٰى ذَاتِهٖ."

ترجمہ: "اللہ کے لیے ہیں۔ اللہ اس ذات کا علم ہے جس کا وجود ضروری اور تمام تعریفوں کا مستحق ہے اور جملہ اسمیہ کی طرف عدول دوام واستمرار پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے اور حمد کا مقدم کرنا اس اعتبار سے ہے کہ حمد اہم ہے اس بات پر نظر کرتے ہوئے کہ مقام، مقامِ حمد ہے جیسا کہ صاحبِ کشاف باری تعالیٰ کے قول اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ میں فعل کو مقدم کرنے میں اسی طرف گئے ہیں اسی طریقہ پر جو عن قریب آجائے گا اگرچہ لفظ اللہ کا ذکر ذاتِ باری کی طرف نظر کرتے ہوئے اہم ہے۔"

تشریح: لفظِ اللہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ عربی ہے یا عجمی، جامد ہے یا مشتق، پھر مشتق ہونے کی صورت میں ماخذِ اشتقاق کیا ہوگا۔ پھر یہ کہ اسم ذات ہے یا صفت۔ لیکن صحیح قول جمہور کا یہ ہے کہ عربی ہے جامد ہے اور اسم ذات ہے۔ جامد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ذات باری تعالیٰ کسی سے مشتق نہیں اسی طرح اس کا علم بھی غیر مشتق ہے۔ اور ذاتی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اکثر یہ موصوف بنتا ہے کسی صفت کے لیے۔ سو اگر وہ صفتی ہوتا تو موصوف نہ بنتا۔

دوسری دلیل یہ کہ صفتی ہونے کی صورت میں یہ "لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه" میں مثبت للتوحید نہ ہوگا کیوں کہ اس کے معنی میں عموم ہو جائے گا۔ جیسا کہ صفت میں ہوتا ہے۔

پھر مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے فرمایا ھو اسم۔ اب اسم ایک وہ ہوتا ہے جو

لقب اور کنیت کے مقابلہ میں آتا ہے اور ایک اسم وہ ہوتا ہے جو صفت کے مقابلہ میں آتا ہے اور ایک اسم جو فعل وحرف کے مقابلہ آتا ہے۔ اور یہاں بمقابلۂ صفت ہے یعنی اسم علم ہے صفت نہیں۔

مصنف علام نے اللہ تعالیٰ کے لیے دو صفات بیان کیں۔ ① وجوبِ ذاتی۔ ② مستحق لجميع المحامد۔ یہ اس وجہ سے کہ صفات کی تین قسمیں ہیں۔ ① کمالیہ، ② ناقصہ اور ③ متوسطہ۔ اب آخری دو صفات تو خدا کے لیے ہو نہیں سکتیں۔ البتہ کمالیہ خدا کے لیے ہو سکتی ہیں۔ لیکن اس کے لیے موصوف کا وجوب ذاتی سے متصف ہونا ضروری ہے۔ اس لیے شارح نے خدا کے لیے وجوب ذاتی کو بیان کیا۔ اور ظاہر ہے کہ ہر کمال لائق حمد ہوتا ہے۔ تو جس ذات سے کمال کا تعلق ہوگا وہ بھی لائق حمد ہوگا۔ اس لیے شارح نے مستحق لجمیع المحامد خدا کے لیے بیان کیا۔

مقصود دوامِ حمد

وَالْعَدُوْلُ اِلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّة ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ الحمد للہ اصل میں تھا۔ حَمِدتُّ اللّٰهَ حَمدًا۔ یعنی جملۂ فعلیہ پھر مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اس کو جملہ اسمیہ میں کیوں تبدیل کیا؟

جواب یہ ہے کہ شارح کا مقصود دوامِ حمد کو بیان کرنا ہے اور یہ جملہ اسمیہ میں پایا جاتا ہے۔

سوال کا جواب

وَتَقْدِيْمُ الْحَمْدِ بِاِعْتِبَارِ اَنَّهٗ اَهَمُّ الخ ......

یہاں سے شارح ایک دوسرے سوال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اسم ذات پر لفظ الحمد کو کیوں مقدم کیا حالاں کہ اسم ذات کا مرتبہ

اس سے اعلیٰ ہے؟

جواب، یہ ہے کہ یہ مقامِ حمد ہے۔ اور اس اعتبار سے لفظ الحمد کو مقدم کرنا زیادہ اہم ہے۔ جیسے کہ صاحب کشاف نے فرمایا ہے کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ میں لفظ اقرأ کو اسم رب پر مقدم کیا حالاں کہ اس کا مرتبہ کم ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ مقام، قرأت کا ہے۔ اور مقتضی ہے تقدیم اقرأ کا۔ سو اس طرح یہاں مقام حمد مقتضی ہے تقدیم الحمد کا۔

"عَلٰی مَا اَنْعَمَ اَیْ عَلٰی اِنْعَامِهٖ وَلَمْ یَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعِمِ بِهٖ اِیْهَامًا لِقُصُوْرِ الْعِبَارَةِ عَنِ الْاِحَاطَةِ بِهٖ وَلِئَلَّا یَتَوَهَّمَ اِخْتِصَاصَهٗ بِشَیْءٍ دُوْنَ شَیْءٍ وَعَلَّمَ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِ عَلَی الْعَامِ رِعَایَةً لِبَرَاعَةِ الْاِسْتِهْلَالِ وَتَنْبِیْهًا عَلٰی فَضِیْلَةِ نِعْمَةِ الْبَیَانِ مِنَ الْبَیَانِ بَیَانٌ لِقَوْلِهٖ مَالَمْ نَعْلَمْ قُدِّمَ رِعَایَةً لِلسَّجْعِ وَالْبَیَانُ هُوَ الْمَنْطِقُ الْفَصِیْحُ الْمُعْرِبُ عَمَّا فِی الضَّمِیْرِ."

ترجمہ: "اس چیز پر جو اس نے انعام کیا ہے یعنی اس کے انعام پر اور مصنف منعم بہ کے درپے نہیں ہوئے یہ بتلانے کے لیے کہ عبارت اس کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور تاکہ یہ وہم نہ ہو جائے کہ منعم بہ ایک ہی چیز کے ساتھ مختص ہے۔ اور علم عطفِ خاص علی العام کے قبیل سے ہے براعتِ استہلال کی رعایت کرنے کے لیے اور نعمتِ بیان کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لیے من البیان مصنف کے قول مالم نعلم کا بیان ہے رعایتِ سجع کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا اور بیان وہ کلام فصیح ہے جو ما فی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو۔"

تشریح: ما مصدریہ ہے اور علیٰ تعلیلیہ۔ مطلب یہ کہ اللہ کی تعریف ہے اس کے انعام کرنے پر۔

وَلَمْ یَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعَمْ بِہٖ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے منعم بہ (یعنی نعمتوں) کو کیوں بیان نہ کیا؟

جواب ①: یہ ہے کہ مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ انعامات خداوندی کا کسی عبارت میں احاطہ نہیں کیا جا سکتا، منعم بہ کو ذکر نہیں کیا۔

جواب ②: مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے منعم بہ کو ذکر اسی لیے نہ کیا کہ ذکر کرنے میں یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ خدا کی نعمتیں بس ان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ اور دوسری نعمتیں نہیں۔

عطف الخاص

وَعَلَّمَ مِنْ عَطْفِ الْخَاص عَلَی الْعَامِ رِعَایَۃً لِبَرَاعَۃ ......:

یعنی وعلم من البیان کا عطف علی ما انعم پر، عطف خاص علی العام ہے۔ کیوں کہ علی ما انعم تمام نعمتوں کو شامل ہے۔ اور تعلیم بیان ایک خاص نعمت ہے۔ اور یہ عطف مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے براعۃ استہلال کی وجہ سے کیا۔ یعنی بیان کا لفظ لا کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہ کتاب علم بیان میں ہے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نعمتِ بیان کو اس کی فضیلت کے بسبب ذکر کر دیا ہو۔

مِنَ الْبَیَانِ بَیَانٌ لِّقَوْلِہٖ مَالَمْ نَعْلَمُ ......

یعنی البیان کا لفظ بیان بن رہا ہے مالم نعلم کا۔ لہٰذا اصولاً اسے مؤخر ہونا چاہئے تھا لیکن اس کو مقدم کر دیا سجع کی رعایت کے لیے کیوں کہ پیچھے کہا تھا علی ما أنعم۔ تو یہاں اس کے مطابق ہوگیا مالم نعلم۔

صلوٰۃ کا ذکر

”وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَیْرِ مَنْ نَطَقَ بِالصَّوَابِ وَاَفْضَلِ مَنْ اُوْتِیَ الْحِکْمَۃَ هِیَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَکُلُّ کَلَامٍ وَافَقَ الْحَقَّ وَتُرِکَ فَاعِلُ الْاِیْتَاءِ لِاَنَّ هٰذَا الْفِعْلَ لَا یَصْلَحُ اِلَّا لِلّٰهِ وَفَصْلَ الْخِطَابِ اَیِ الْخِطَابُ الْمَفْصُوْلُ اَلْبَیِّنُ الَّذِیْ یَتَبَیَّنُهٗ مَنْ یُّخَاطَبُ بِهٖ وَلَا یَلْتَبِسُ عَلَیْهِ اَوْ اَلْخِطَابُ الْفَاصِلُ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ.“

ترجمہ: ”اور درود نازل ہو ہمارے سردار حضرت محمد ﷺ پر جو اُن لوگوں میں سب سے بہتر ہیں جو درست بات کہنے والے ہیں اور ان لوگوں میں افضل ترین ہیں جن کو حکمت دی گئی ہے۔ حکمت علم شرائع اور ہر اس کلام کا نام ہے جو حق کے موافق ہو اور ایتاء کے فاعل کو اس لیے ترک کر دیا گیا ہے کہ یہ ایسا فعل ہے جو سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور فصل خطاب یعنی وہ واضح کلام جس کو ہر وہ شخص سمجھ جائے جس سے خطاب کیا جائے اور اس پر وہ کلام ملتبس نہ ہو یا وہ کلام جو حق اور باطل کے درمیان فیصلہ کن ہو۔“

تشریح: یہاں سے مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ دعا کر رہے ہیں شارح کے لیے۔

اَلْحِکْمَۃَ: اس کی شارح نے دو تعریفیں کیں۔ ایک تو قوانین شرعیہ، دوسرے ہر وہ کلام جو حق کے موافق ہو۔ تو یہاں وکل کلام کا عطف علم الشرائع پر عطفِ عام علی الخاص ہے۔ کیوں کہ علم شرائع خاص ہے قوانین شرعیہ کے ساتھ۔ اور وہ کلام جو موافق ہو عام ہے، کہ قوانین شرعیہ کے غیر کو بھی شامل ہے۔

وَتُرِکَ فَاعِلُ الْاِیْتَاءِ ......

یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ ماتن نے فعل

ایتاء کے فاعل کو کیوں حذف کیا؟

جواب: یہ اس لیے کہ ایتاء حکمت کسی سے واقع نہیں ہوسکتا سوائے خدا کے۔ سو فاعل کی شہرت کی وجہ سے ماتن نے اس کو حذف کیا۔

فصل خطاب

وَفَصْلُ الخِطَاب اَیْ اَلخِطَابُ المَفْصُوْل اَلبَیِّن ......

فصلِ خطاب میں، فصل اگر بمعنی مفعول ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ فصل خطاب وہ کلام ہے جو مخاطب پر واضح ہو، پوشیدہ نہ ہو۔ اور اگر فصل بمعنی فاصل ہو تو معنی ہوں گے کہ وہ کلام جو حق و باطل کے درمیان فصل (جدائی) پیدا کرتا ہے۔

"وَعَلٰی اٰلِہٖ اَصْلُہٗ اَھْلٌ بِدَلِیْلِ اُھَیْلٍ خُصَّ اِسْتِعْمَالُہٗ فِی الْاَشْرَافِ وَاُوْلِی الْخَطَرِ اَلْاَطْھَارِ جَمْعُ طَاھِرٍ کَصَاحِبٍ وَاَصْحَابٍ وَصَحَابَتِہِ الْاَخْیَارِ جَمْعُ خَیِّرٍ بِالتَّشْدِیْدِ."

ترجمہ: "اور آپ کی پاک آل پر آل کی اصل اہل ہے اُہیل کی دلیل سے اس کا استعمال شریف اور عظیم لوگوں میں خاص کر دیا گیا ہے۔ اطہار طاہر کی جمع ہے جیسے صاحب اور اصحاب ہے۔ اور آپ کے متدین اور نیک اصحاب پر (اخیار) خیر بالتشدید کی جمع ہے۔"

آل اصل میں اہل تھا۔ حروف حلقی چوں کہ ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں اس لیے ہا کو ہمزہ سے بدلا تو أ ءلٌ ہوا۔ پھر ہمزہ کو قاعدہ کے مطابق الف سے بدلا تو آلٌ ہوگیا۔

تشریح: آل کا استعمال خاص ہے اشراف کے لئے، اور ذوی العقول کے لیے۔

وَصَحَابَتِہِ الْأَخْیَارِ جَمْعُ خَیِّرٌ بالتَّشْدِیْدِ:

یعنی أخیار خیّرٌ صفت مشبہ کی جمع ہے۔ اگرچہ اس کا مفرد اسم تفضیل خیرٌ بھی آتا ہے۔ لیکن مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے صفت مشبہ کو اس لیے ترجیح دی کہ وہ دین ونیکی میں خیر کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اسم تفضیل حسن و جمال میں خیر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں پر صحابہ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُمْ کا دین وصلاح کے اعتبار سے خیر ہونا بیان کیا جارہا ہے نہ کہ حسن و جمال کے اعتبار سے۔

امّا بعد کی وضاحت

''اَمَّا بَعْدُ هُوَ مِنَ الظُّرُوْفِ الزَّمَانِيَةِ الْمَبْنِيَّةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الْاِضَافَةِ اَىْ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ وَالْعَامِلُ فِيْهِ اَمَّا لِنِيَابَتِهَا عَنِ الْفِعْلِ وَالْاَصْلُ مَهْمَا يَكُنْ مِّنْ شَیْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ وَمَهْمَا هٰهُنَا مُبْتَدَاٌ وَالْاِسْمِيَّةُ لَازِمَةٌ لِلْمُبْتَدَاِ وَيَكُنْ شَرْطٌ وَالْفَاءُ لَازِمَةٌ لَهٗ غَالِبًا فَحِيْنَ تَضَمَّنَتْ اَمَّا مَعْنَى الْاِبْتِدَاءِ وَالشَّرْطِ لَزِمَتْهَا الْفَاءُ وَلُصُوْقُ الْاِسْمِ اِقَامَةَ اللَّازِمِ مَقَامَ الْمَلْزُوْمِ وَاِبْقَاءً لِاَثَرِهٖ فِى الْجُمْلَةِ.''

ترجمہ: ''اما بعد، لفظ بعد ان ظروف زمانیہ میں سے ہے جو مبنی منقطع عن الاضافت ہوتے ہیں یعنی حمد وصلاۃ کے بعد۔ اور لفظ بعد میں اما عامل ہے اس لیے کہ لفظ اما فعل کے قائم مقام ہے اور اصل ترکیب ''مَهْمَا يَكُنْ مِّنْ شَیْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ'' ہے اور اس جگہ مہما مبتدا ہے اور مبتدا کے لیے اسمیت لازم ہے اور ''يَكُنْ'' شرط ہے اور اس کے جواب کے لیے عام طور پر فاء لازم ہوتا ہے پس اس وقت اما ابتداء اور شرط کے معنی کو متضمن ہوگا، اس کو فا لازم ہوگا اور لصوقِ اسم، لازم کو ملزوم کے قائم مقام کرتے ہوئے اور اس کے اثر کو کچھ نہ کچھ باقی رکھتے ہوئے۔''

تشریح: بعد اصل میں ظرف مکان تھا۔ لیکن پھر اس کا استعمال ظرف زمان کے

لیے ہونے لگا اور یہی اس کی حقیقت عرفیہ بن گئی۔

یہاں پر اس کا مضاف الیہ محذوف ہے جس کی وجہ سے یہ مبنی بر ضم ہے۔ اب چوں کہ یہ ظرف ہے لہٰذا اس کا کوئی عامل بھی ہوگا اور وہ اَمَّا ہے جو فعل محذوف کا نائب ہونے کی وجہ سے بَعْدُ میں عمل کر رہا ہے۔ کیوں کہ اما بعد کی تقدیری عبارت یوں ہے۔ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوة۔

لفظ اَمّا کی تین قسمیں ہیں: ① تفصیلیہ: جیسے: فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ۔ ② تاکیدیہ جیسے اَمَّا زَيْدٌ فَذَهَبَ۔ ③ شرطیہ، جیسے اما بعد میں ہے۔ کہ امّا قائم مقام ہے یکُن شرط کا۔ نیز مهما محذوف جو کہ مبتدا تھا اما اس کا بھی نائب ہے۔ اب مبتدا کے لیے چوں کہ اسمیت لازم ہے اور شرط کے لیے فآء کا آنا لازم ہے۔ اسی لیے اما کے بعد اسم اور فاء کا آنا ضروری ہے۔ تا کہ یہ مبتدا اور شرط کا نائب بن سکے۔ تو گویا یہاں ملزوم یعنی مبتدا و شرط کے قائم مقام کر دیا ان کے لازم یعنی اسمیت اور فآء کو۔

سُؤال: مبتدا کے لیے اسمیت لازم ہے نہ کہ لصوق اسم۔ لہٰذا اما کے لیے (جو مبتدا کے معنی میں ہے) اسمیت لازم ہونی چاہئے؟

جَوَاب: اما چوں کہ حرف ہونے کی وجہ سے اسمیت کی صلاحیت نہیں رکھتا اسی لیے ہم نے اس کے لیے لصوق اسم کو لازم کر دیا تا کہ مبتدا کا کچھ اثر باقی رہے۔ لِاَنَّ مالا يُدرَكُ كلّهٗ لا يُترَكُ كلّهٗ۔

سُؤال: فآء قائم مقام ہے شرط کے، لہٰذا اس کو ظرف یعنی بعد سے پہلے آنا چاہئے تھا کیوں کہ بعد معمول ہے شرط کا سو جس طرح عامل، معمول پر مقدم ہوتا ہے اسی طرح نائب عامل کو بھی معمول پر مقدم ہونا چاہئے؟

جَوَاب: اگر چہ فا کا مقام ظرف سے پہلے ہے لیکن ہم اس کو بعد میں اس لیے لائے تا کہ امّا کے بعد اسم ملاصق ہو سکے۔

سؤال: آپ کا یہ کہنا کہ لصوق اسم امّا کو لازم ہے یہ صحیح نہیں۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ میں امّا اسم پر داخل نہیں؟

جواب: یہاں پر اسم محذوف ہے، یعنی تقدیری عبارت یوں ہے: فَاَمَّا الْمُتَوَفّٰى اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ۔

تحقیق لمّا

''فَلَمَّا هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنٰى اِذْ يُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ يَلِيْهِ فِعْلُ مَاضٍ لَفْظًا اَوْ مَعْنًى كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ هُوَ الْمَعَانِيْ وَالْبَيَانُ وَعِلْمُ تَوَابِعِهَا هُوَ الْبَدِيْعُ مِنْ اَجَلِّ الْعُلُوْمِ قَدْرًا وَاَدَقِّهَا سِرًّا اِذْبِهٖ اَيْ بِعِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا لَا بِغَيْرِهٖ مِنَ الْعُلُوْمِ كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ يُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ وَاَسْرَارُهَا فَيَكُوْنُ مِنْ اَدَقِّ الْعُلُوْمِ سِرًّا وَيُكْشَفُ عَنْ وُجُوْهِ الْاِعْجَازِ فِيْ نَظْمِ الْقُرْاٰنِ اَسْتَارُهَا اَيْ بِهٖ يُعْرَفُ اَنَّ الْقُرْاٰنَ مُعْجِزٌ لِكَوْنِهٖ فِيْ اَعْلٰى مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ لِاشْتِمَالِهٖ عَلَى الدَّقَائِقِ وَالْاَسْرَارِ الْخَارِجَةِ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَهٰذَا وَسِيْلَةٌ اِلٰى تَصْدِيْقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَهُوَ وَسِيْلَةٌ اِلَى الْفَوْزِ بِجَمِيْعِ السَّعَادَاتِ فَيَكُوْنُ مِنْ اَجَلِّ الْعُلُوْمِ لِكَوْنِ مَعْلُوْمِهٖ وَغَايَتِهٖ مِنْ اَجَلِّ الْمَعْلُوْمَاتِ وَالْغَايَاتِ.''

ترجمہ: ''پس جبکہ وہ ظرف ہے، اذ کے معنی میں شرط کی طرح استعمال ہوتا ہے اس کے متصل لفظاً یا معناً فعل ماضی ہوتا ہے، علم بلاغت یعنی معانی اور بیان اور اس کے توابع کا علم یعنی بدیع مرتبہ کے اعتبار سے اجلِ علوم میں سے ہے اور نکتہ کے اعتبار سے دقیق ترین علوم میں سے ہے، اس لیے کہ اس کے ذریعہ یعنی علم بلاغت اور اس کے توابع کے ذریعہ نہ کہ اس کے علاوہ دوسرے علوم جیسے لغت، نحو، صرف کے ذریعہ

پہچانی جاتی ہیں عربی زبان کی باریکیاں اور اس کے نکتے پس نکتہ کے اعتبار سے علوم میں سب سے زیادہ دقیق ہوگا۔ اور اٹھا دیا جاتا ہے وجوہِ اعجاز سے اس کے پردوں کو درآنحالیکہ وہ وجوہ نظم قرآن میں ہیں یعنی علم بلاغت ہی کے ذریعہ جانا جاتا ہے کہ قرآن عاجز کرنے والا ہے کیوں کہ قرآن بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہے اس لیے کہ قرآن ایسی باریکیوں اور نکتوں پر مشتمل ہے جو انسان کی طاقت سے باہر ہیں اور اعجاز قرآن کی معرفت رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کا ذریعہ ہے اور رسول کی تصدیق تمام سعادتوں کے ساتھ کامیابی کا ذریعہ ہے پس یہ علم اجل علوم میں سے ہوگا کیوں کہ اس کا معلوم اجل معلومات اور اس کی غایت اجل غایات میں سے ہے۔''

تشریح: فلمّا ظرف ہوتا ہے جب کہ اس کے بعد دو جملے ہوں۔ نیز اس وقت بمعنی اِذ کے ہوتا ہے۔ اور شرط کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے بعد فعل ماضی ہو۔ خواہ لفظاً جیسے: لَمَّا جِئْتَنِی اَکْرَمْتُ۔ یا معنًا ہو جیسے: لَمَّا لَمْ تَجِئْنِی أَهَنتُ (یہاں اصل میں تو لَمَّا فعل مضارع پر داخل ہے لیکن مضارع پر لم کے دخول کی وجہ سے وہ معناً ماضی بن گیا ہے) یا فعل ماضی تقدیراً ہو۔ جیسے: أقولُ لِعَبْدِاللّٰهِ لَمَّا سَقَاؤُنَا. ای لَمَّا کَانَ سَقَاؤُنَا۔

کبھی لَمَّا بمعنی لَمْ کے بھی ہوتا ہے جیسے: نَدِمَ زَیْدٌ وَلَمَّا ینفعهُ النَّدِمُ۔ اور کبھی بمعنی اِلَّا کے ہوتا ہے۔ جیسے: اِنْ کُلُّ نفسٍ لَّمَّا عَلَیْهَا حَافِظٌ۔

علم بلاغت بعض حضرات کے نزدیک مشتمل ہے معانی، بیان اور بدیع پر۔ لیکن بعض دوسروں کے نزدیک علم بلاغت نام ہے معانی و بیان کا۔ اور بدیع اس کے توابع سے ہے کوئی مستقل علم نہیں۔ شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے توابعھا سے پہلے لفظ علم نکال کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کے نزدیک بدیع مستقل علم ہے۔ بلاغت کے توابع سے نہیں ہے۔

سُؤال: ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے علم بلاغت کو اجل علوم کہا حالاں کہ اجل علوم تو تفسیر حدیث وغیرہ ہیں؟

جَواب ①: ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے علم کو دو طائفوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک طائفہ مشتمل ہے علوم عالیہ یعنی تفسیر، حدیث، فقہ، کلام وغیرہ پر۔ اور دوسرا مشتمل ہے علوم آلیہ یعنی بیان، منطق، نحو صرف اشتقاق وغیرہ پر۔ سو پہلے طائفہ کا اجل ہونا تو مسلم ہے۔ البتہ دوسرے طائفہ میں سے اجل وہ علم بلاغت ہے۔ تو ماتن نے اس کو دوسرے طائفہ کے اعتبار سے ہی اجل کہا ہے۔

جَواب ②: یہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کا اپنا ذوق ہے۔ کیوں کہ ان کو بلاغت سے زیادہ لگاؤ تھا۔ وکُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْہِمْ فَرِحُوْنَ۔

سُؤال: ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے حصر کے ساتھ فرمایا کہ علم بلاغت ہی سے دقائق عربیہ پہچانے جاتے ہیں۔ حالاں کہ الہام وعقل کے ذریعے بھی ان کی پہچان ہوسکتی ہے؟

جَواب: شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے لَا بِغَیْرِہٖ مِنَ الْعُلُوْمِ سے اس کا جواب دیا ہے۔ یعنی یہاں پر حصر اضافی ہے۔ باعتبار دوسرے علوم کے۔

قرآن کا سبب اعجاز کیا ہے

اَیْ بِہٖ یُعْرَفُ أَنَّ الْقُرْاٰنَ مُعْجِزٌ لِکَوْنِہٖ ......:

یعنی قرآن کا معجز ہونا، علم بلاغت سے پہچانا جاتا ہے۔ اب اس بارے میں اختلاف ہے کہ قرآن کا سبب اعجاز کیا ہے۔

❶ بعض کے نزدیک فصاحت الفاظ اور بلاغت معانی سبب اعجاز ہے۔

❷ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مثل کوئی نہیں لاسکا اور نہ لاسکے گا اس لیے یہ معجز ہے۔ کما قال تعالٰی: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ

هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِہٖ ......

❸ قرآن میں چوں کہ اختلاف و تضاد نہیں ہے اس لیے یہ معجز ہے۔ کیوں کہ مخلوق کا کلام اختلاف سے مبرا نہیں ہوتا۔ کما قال تعالیٰ: وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافاً کَثِیْراً.

❹ قرآن جاذب القلوب (دلوں کو کھینچنے والا) ہے حالاں کہ شعر رجز و سجع وغیرہ سے پاک ہے۔

❺ قرآن اخبارِ غیب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجز ہے۔ کقولہٖ تعالیٰ: تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْھَا اِلَیْكَ.

❻ قرآن قدیم ہے کلام الٰہی ہے، اس وجہ سے معجز ہے۔

لِکَوْنِ مَعْلُوْمِہٖ وَغَایَتِہٖ مِنْ اَجَلِّ الْمَعْلُوْمَاتِ وَالْغَایَاتِ:

یعنی علم بلاغت اجل علوم اس لیے ہے کہ اس کا معلوم یعنی قرآن کا معجز ہونا اور اس کی غایت یعنی حصول سعادت یا تصدیق نبی ﷺ یہ اجل معلومات و غایات ہیں۔ اور جس علم کا معلوم و غایت اجل ہو وہ خود بھی اجل ہوگا۔

استعارات کا بیان

"وَتَشْبِیْہُ وُجُوْہِ الْاِعْجَازِ بِالْاَشْیَاءِ الْمُحْتَجِبَۃِ تَحْتَ الْاَسْتَارِ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ وَاِثْبَاتُ الْاَسْتَارِ لَھَا تَخْیِیْلِیَّۃٌ وَذِکْرُ الْوُجُوْہِ اِیْھَامٌ اَوْ تَشْبِیْہُ الْاِعْجَازِ بِالصُّوَرِ الْحَسَنَۃِ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ وَاِثْبَاتُ الْوُجُوْہِ لَہٗ تَخْیِیْلِیَّۃٌ وَذِکْرُ الْاَسْتَارِ تَرْشِیْحٌ وَنَظْمُ الْقُرْاٰنِ تَالِیْفُ کَلِمَاتِہٖ مُتَرَتَّبَۃَ الْمَعَانِیْ مُتَنَاسِقَۃَ الدَّلَالَاتِ عَلٰی حَسْبِ مَا یَقْتَضِیْہِ الْعَقْلُ لَا تَوَالِیْھَا فِی النُّطْقِ وَضَمِّ بَعْضِھَا اِلٰی بَعْضٍ کَیْفَ مَا اتَّفَقَ."

ترجمہ: "اور وجوہ اعجاز کو پردوں میں چھپی ہوئی چیزوں کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ

بالکنایہ ہے اوران کے لیے پردوں کا ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور وجوہ کا ذکر ایہام ہے یا اعجاز کو حسین صورتوں کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور اعجاز کے لیے وجوہ کا ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور استار کا ذکر ترشیح اور نظم قرآن، قرآن کے کلمات کی ایسی تالیف ہے جن کے معانی بالترتیب ہوں اور دلالتیں عقل کے تقاضہ کے مطابق مناسب اور مساوی ہوں۔ نہ یہ کہ کلمات کو ادا کرنے میں اور بعض کو بعض کے ساتھ جس طرح چاہے جمع کرنے میں لگا تار ہوں۔''

تشریح: اس عبارت سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالىٰ ، ماتن کے کلام يُكْشَفُ عَنْ وُجُوْهِ الْاِعْجَازِ فِيْ نَظْمِ الْقُرْاٰنِ أَسْتَارُهَا میں موجود استعارات کو بیان کر رہے ہیں۔اور یہاں بیان استعارۃ کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں۔

ایک یہ کہ وجوہ اعجاز کوتشبیہ دی جائے چھپائی جانے والی اشیاء سے۔تو ذکر مشبّہ کا اور مراد مشبہ بہ ہے۔لہٰذا استعارہ مکنیہ ہوگا۔ اور پوشیدہ اشیاء کے لیے استار (پردے)لازم ہیں۔توان کومشبّہ کے لیے ثابت کرنا تخیلیہ ہوگا۔

وَذِكْرُ الْوُجُوْهِ اِيْهَامٌ:

یعنی لفظ وجوہ کا ذکر یہاں بطور ایہام ہے۔ ایہام اسے کہتے ہیں کہ لفظ سے اس کے معنی بعید مراد لیے جائیں اور قریب کو ترک کر دیا جائے۔اور یہاں بھی وجوہ کے معنی قریب یعنی چہرے کوترک کر کے بعید یعنی طریق مرادلیا ہے۔

اَوْ تَشْبِيْهُ الْاِعْجَازِ بِالصُّوَرِ الْحَسَنَةِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ ......

یعنی دوسری صورت استعارہ کی یہ ہوسکتی ہے۔کہ اعجاز کو (نہ کہ وجوہ اعجاز کو) تشبیہ دی جائے خوب صورت صورتوں سے۔تو یہ استعارہ مکنیہ ہوگا۔اورصور حسنہ کے لازم یعنی وجوہ کا ثبوت اعجاز کے لیے تخیلیہ ہوگا۔اورصور کے لازم کے مناسب یعنی استار کا ثبوت اعجاز کے لیے ترشیحیہ ہوگا۔

وَنَظْمُ الْقُرْاٰنِ تَاْلِیْفُ کَلِمَاتِهٖ مَتَرَتِّبَةُ الْمَعَانِیْ ......
یعنی نظم قرآن کا مطلب یہ ہے کہ اس کے معانی ترتیب کے ساتھ جڑے ہوئے ہوں۔ یعنی جہاں تاکید مقصود ہے وہاں تاکید ہو جہاں مقصود نہیں وہاں نہ ہو۔ اسی طرح مسندالیہ کی تقدیم کی جگہ تقدیم اور تاخیر کے مقام پر تاخیر ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔
اور متناسقۃ الدلالات کا مطلب یہ ہے کہ عقل جہاں دلالت مطابقی کا تقاضا کرتی ہے وہاں مطابقی ہو اور تضمنی کے مقام پر تضمنی اور التزامی کے مقام پر التزامی ہو۔
عبارت مذکورہ میں قرآن کو تشبیہ دی موتیوں کے ہار سے۔ سو ذکر مشبہ کا اور مراد اس سے مشبہ بہ ہے لہٰذا استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور نظم یعنی پرونا، جو ہار کے لیے لازم ہے اس کو ثابت کیا قرآن کے لیے یہ تخییلیہ ہوا۔

مفتاح العلوم کی تلخیص

"وَكَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُوْمِ الَّذِیْ صَنَّفَهُ الْفَاضِلُ الْعَلَّامَةُ اَبُوْ یَعْقُوْبَ یُوْسُفُ السَّكَّاكِیْ تَغَمَّدَهُ اللّٰهُ بِغُفْرَانِهٖ اَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِیْهِ اَیْ فِیْ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُوْرَةِ بَیَانٌ لِمَا صُنِّفَ نَفْعًا تَمْیِیْزٌ مِنْ اَعْظَمَ لِكَوْنِهٖ اَیِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ اَحْسَنَهَا اَیْ اَحْسَنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُوْرَةِ تَرْتِیْبًا هُوَ وَضْعُ كُلِّ شَیْءٍ فِیْ مَرْتَبَتِهٖ وَلِكَوْنِهٖ اَتَمَّهَا تَحْرِیْرًا وَهُوَ تَهْذِیْبُ الْكَلَامِ وَاَكْثَرَهَا اَیْ اَكْثَرَ الْكُتُبِ لِلْاُصُوْلِ هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوْفٍ یُفَسِّرُهٗ قَوْلُهٗ جَمْعًا لِاَنَّ مَعْمُوْلَ الْمَصْدَرِ لَا یَتَقَدَّمُ عَلَیْهِ وَالْحَقُّ جَوَازُ ذٰلِكَ فِی الظُّرُوْفِ لِاَنَّهَا مِمَّا تَكْفِیْهِ رَائِحَةٌ مِنَ الْفِعْلِ."

تَرجَمَہ: "اور قسم ثالث اس مفتاح العلوم کی جس کو فاضلِ اجل علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی نے تصنیف کیا تھا اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت میں چھپا لے بہت زیادہ

نفع بخش ہے ان مشہور کتابوں میں جو علم بلاغت اور اس کے توابع میں تصنیف کی گئی ہیں من الکتب المشہورۃ، ماصنف کا بیان ہے نفعاً، اعظم کی تمیز ہے اس لیے کہ وہ یعنی قسم ثالث ان مشہور کتابوں میں ترتیب کے لحاظ سے زیادہ حسین تھی۔ ترتیب، ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنا ہے اور اس لیے کہ قسم ثالث تحریر کے اعتبار سے کتب مشہورہ میں سب سے زیادہ مکمل تھی۔ تحریر، کلام کو مہذب کرنے کا نام ہے اور کتابوں میں سب سے زیادہ جامع اصول تھی۔ للاصول، محذوف سے متعلق ہے جس کی تفسیر ماتن کا قول جمعاً کر رہا ہے کیوں کہ مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا ہے اور حق ظروف میں اس کا جائز ہونا ہے اس لیے کہ ظروف ان چیزوں میں ہے جن کو فعل کی بو بھی کافی ہے۔"

تشریح: یعنی ابو یعقوب یوسف سکاکی صاحب کی کتاب تین قسموں پر مشتمل تھی: پہلی قسم میں نحو، صرف واشتقاق کو بیان کیا گیا ہے۔ دوسری میں عروض، قوافی و منطق کو اور تیسری میں معانی، بیان و بدیع کو۔ اور ان میں سے تیسری قسم کی علامہ قزوینی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے تلخیص کی۔ جس کی علامہ تفتازانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے مختصر المعانی کے نام سے شرح لکھی۔

ابو یعقوب صاحب کو سکاکی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ نسبت نیشاپور کے قریہ "سکاکۃ" کی طرف ہے۔ البتہ علامہ سیوطی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ ان کے دادا چاندی وسونا ڈھالنے کی وجہ سے "سکاک" کہلاتے تھے۔ تو ان ہی کی طرف موصوف بھی منسوب ہیں۔

تَرْتِیْباً وَهُوَ وَضْعُ كُلِّ شَیْءٍ فِیْ مَرْتَبَتِهٖ:

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مرتبتہٖ کی ہ ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ اگر اس کا مرجع کلّ شیءٍ کو بنائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ترتیب کہتے ہیں ہر چیز کو ہر چیز کی جگہ میں رکھنا۔ تو

اس طرح ایک چیز کا دوسری کی جگہ میں ہونا بھی ترتیب کہلائے گا حالاں کہ یہ غلط ہے۔اور اگر اس کا مرجع ''شیءٍ'' کو بنائیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ''ترتیب کہتے ہیں ہر چیز کو ایک چیز کے درجہ میں رکھنا'' اور یہ بھی غلط ہے کہ ایک شے کی جگہ میں تمام اشیاء کو کیسے رکھا جا سکتا ہے؟

جَوَابٌ: ہ ضمیر کا مرجع تو کُلُّ شیء ہی ہے۔لیکن ہم عبارت محذوف نکالیں گے جس سے اشکال رفع ہو جائے گا۔یعنی: وضع کلّ شیءٍ فی مرتبته اللائقة بها۔یعنی ہر چیز کو رکھنا ہر چیز کے اس مرتبہ میں جو اس کے لائق ہے۔اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کے لیے اس کا مرتبہ لائق ہوگا نہ کہ دوسری کا۔سو ایک شے کا دوسری شے کے مرتبہ میں ہونا لازم نہیں آئے گا۔

للاصول کا متعلق محذوف کیوں؟

لِلْأُصُوْلِ هُوَ مَتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوْفٍ يُفَسِّرُهٗ قَوْلُهٗ جَمْعاً لِاَنَّ مَعْمُوْلَ

یعنی للأصول کا متعلق محذوف ہے۔ جو کہ جمعاً ہے۔ اور اس پر بعد والا جمعاً دلالت کر رہا ہے اسی لیے اس کو حذف کیا۔تقدیری عبارت یہ ہے: وأكثرها جمعاً للأصول جمعاً۔اور رہی یہ بات کہ ہم نے للأصول کے لیے متعلق محذوف کیوں مانا اور اس کو بعد والے جمعاً کا معمول کیوں نہ بنا دیا۔تو وجہ اس کی یہ ہے کہ مصدر کا معمول اس سے مقدم نہیں ہوتا کیوں کہ مصدر عامل ضعیف ہے فعل کی مشابہت کے بسبب عمل کرتا ہے۔لیکن شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے والحق جواز ذلك ...... سے اس پر رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ للأصول کو بعد والے جمعاً کا معمول بنانا صحیح ہے۔ کیوں کہ یہ ظرف ہے اور ظرف ان معمولوں میں سے ہے کہ جس میں عمل کرنے کے لیے عامل کے اندر فعل کی بو ہونا بھی کافی ہے۔ اب مصدر کے اندر بھی فعل کے معنی حدث پائے جاتے ہیں لہٰذا یہ ظرف کی تقدیم

کے باوجود اس میں عمل کر سکے گا۔

وجہ تالیف تلخیص

"وَلٰكِنْ كَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ غَيْرَ مَصُوْنٍ اَىْ غَيْرَ مَحْفُوْظٍ عَنِ الْحَشْوِ وَهُوَ الزَّائِدُ الْمُسْتَغْنٰى عَنْهُ وَالتَّطْوِيْلِ وَهُوَ الزَّائِدُ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ بِلَا فَائِدَةٍ وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا فِىْ بَحْثِ الْاِطْنَابِ وَالتَّعْقِيْدِ وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ بِسُهُوْلَةٍ قَابِلاً خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ اَىْ كَانَ قَابِلاً لِلْاِخْتِصَارِ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّطْوِيْلِ مُفْتَقِرًا اَىْ مُحْتَاجًا اِلَى الْاِيْضَاحِ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعْقِيْدِ وَاِلَى التَّجْرِيْدِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْحَشْوِ."

ترجمہ: "اور لیکن قسم ثالث حشو سے غیر محفوظ تھی۔ اور حشو (کلام میں) وہ زائد لفظ ہوتا ہے جس سے کلام مستغنی ہو اور تطویل سے اور تطویل، اصل مراد پر بلا فائدہ زیادتی کا نام ہے اور تو ان دونوں کے درمیان عن قریب فرق پہچان لے گا بحث اطناب میں، اور تعقید سے، اور تعقید کلام کا ایسا پیچیدہ ہونا کہ اس کے معنی بآسانی ظاہر نہ ہو سکتے ہوں۔ قابلاً، خبر کے بعد خبر ہے یعنی اختصار کو قبول کرنے والی تھی اس لیے کہ اس میں تطویل ہے وضاحت کی محتاج تھی کیوں کہ اس میں تعقید ہے اور تجرید کی محتاج تھی اس لیے کہ اس میں حشو ہے۔"

تشریح: یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ جب مفتاح العلوم کی قسم ثالث باعتبار نفع تمام کتب مشہورہ سے عظیم تھی اور ترتیب وتحریر وغیرہ کے اعتبار سے بھی بہتر تھی تو پھر آپ کو اس کی تلخیص کی کیا ضرورت پیش آئی؟

جواب یہ کہ ان اوصاف کے باوجود قسم ثالث حشو وتطویل وغیرہ سے غیر محفوظ تھی اس لیے اس کی تلخیص کی ضرورت پیش آئی۔

حشو اور تطویل میں فرق

وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا ......

حشو اور تطویل میں فرق یہ ہے کہ حشو مطلق زیادتی کو کہتے ہیں خواہ اس میں فائدہ ہو یا نہ ہو۔ اور تطویل وہ زیادتی جو بلا فائدہ ہو۔

تعقید کی تعریف

وَالتَّعْقِيْدُ وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ ......

ھو کون ...... سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اشکال کا جواب دے رہے ہیں.

اشکال: یہ کہ تعقید کے معنی گرہ باندھنا اور یہ متکلم کی صفت ہے نہ کہ کلام کی۔ پھر ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے کیوں اس کو کلام کی صفت بنایا؟

جواب: تعقید مصدر یہاں بمعنی مفعول کے ہے۔ یعنی وہ کلام جس میں گرہ باندھی گئی۔ اور یہ کلام کی صفت بن سکتی ہے۔

اشکال: یہی سوال تو حشو اور تطویل میں بھی ہوسکتا ہے کہ حشو بمعنی: زائد کرنا، اور تطویل بمعنی ''طویل کرنا'' اور یہ دونوں متکلم کی صفات میں ہیں لہٰذا ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کا ان کو کلام کی صفات بنانا صحیح نہیں؟ سو شارح نے وہاں اس اشکال کا جواب کیوں نہیں دیا؟

جواب ①: شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے حشو وتطویل میں بھی اس شکال کا جواب دیا ہے وہ اس طرح کہ دونوں کے معنی الزائد کے ساتھ کئے ہیں۔ اور زائد کلام کی صفت بن سکتا ہے۔

جواب ②: یہ بھی ممکن ہے کہ شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے حشو وتطویل میں تاویل کو

اس لیے ذکر نہ کیا ہو کہ اسے تعقید کی تاویل پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

قاعدہ کی تعریف

"اَلَّفْتُ جَوَابُ لَمَّا مُخْتَصَرًا يَتَضَمَّنُ مَا فِيْهِ اَیْ فِی الْقِسْمِ الثَّالِثِ مِنَ الْقَوَاعِدِ جَمْعُ قَاعِدَةٍ وَهُوَ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلٰى جَمِيْعِ جُزْئِيَّاتِهٖ لِيُتَعَرَّفَ اَحْكَامُهَا مِنْهُ كَقَوْلِنَا كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكِرٍ يَجِبُ تَوْكِيْدُهٗ وَيَشْتَمِلُ عَلٰى مَا يَحْتَاجُ اِلَيْهِ مِنَ الْاَمْثِلَةِ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُوْرَةُ لِاِيْضَاحِ الْقَوَاعِدِ وَالشَّوَاهِدِ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُوْرَةُ لِاِثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ فَهِيَ اَخَصُّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ وَلَمْ اٰلُ مِنَ الْاَلْوِ وَهُوَ التَّقْصِيْرُ جَهْدًا اَیْ اِجْتِهَادًا وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ الْاَلْوُ هٰهُنَا مُتَعَدِّيًا اِلٰى مَفْعُوْلَيْنِ وَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ الْاَوَّلُ وَالْمَعْنٰى لَمْ اَمْنَعْكَ جَهْدًا فِیْ تَحْقِيْقِهٖ اَیْ الْمُخْتَصَرِ يَعْنِیْ فِیْ تَحْقِيْقِ مَا ذُكِرَ فِيْهِ مِنَ الْاَبْحَاثِ وَتَهْذِيْبِهٖ اَیْ تَنْقِيْحِهٖ."

ترجمہ: "تالیف کی میں نے الفت لما کا جواب ہے ایسی مختصر جو ان چیزوں کو شامل ہو جو اس میں یعنی قسم ثالث میں ہیں یعنی قواعد، قواعد قاعدۃ کی جمع ہے اور قاعدہ ایسا حکم کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہو تاکہ اس سے ان جزئیات کے احکام جانے جا سکیں جیسے ہمارا قول "كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكِرٍ يَجِبُ تَوْكِيْدُهٗ" اور مشتمل ہو، ان مثالوں پر جن کی طرف محتاج ہو امثلہ، وہ جزئیات ہیں جو قواعد کی وضاحت کے لیے ذکر کی گئی ہوں اور شواہد پر۔ اور شواہد، وہ جزئیات ہیں جو قواعد کو ثابت کرنے کے لیے ذکر کی گئی ہوں۔ پس شواہد، امثلہ سے خاص ہیں اور میں نے کوتاہی نہیں کی اور آل، الو سے ماخوذ ہے اور وہ کوتاہی کرنا ہے، کوشش کرنے میں اور الو اس جگہ متعدی بدو مفعول استعمال کیا گیا ہے اور مفعول اوّل کو حذف کر دیا گیا اور معنی یہ

ہیں میں نے تجھ سے کوشش نہیں روکی مختصر کی تحقیق میں یعنی ان بحثوں کی تحقیق میں جو اس میں مذکور ہیں اور اس کی تہذیب یعنی اس کے منقح کرنے میں۔''

تشریح: قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو اپنی جزئیات پر منطبق ہوتا ہے تا کہ ان جزئیات کے احکام اس سے معلوم ہوسکیں۔ مثلاً: کُلُّ حُکْمٍ مَعَ مُنْکِرٍ یَجِبُ تَوْکِیْدُہ۔ ایک قاعدہ ہے۔ اب اگر اس کی جزئی مثلاً زَیْدٌ قَائِمٌ کا حکم معلوم کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے: ھٰذَا کَلَامٌ (ای زَیْدُ قَائِمٌ) مَعَ الْمُنْکِرِ. وَکُلُّ کَلَامٍ مَعَ الْمُنْکِرِ، یَجِبُ تَوْکِیْدَہٗ نتیجہ نکلے گا۔ ھٰذَا الْکَلَامُ یَجِبُ تَوْکِیْدُہٗ۔

قواعد اور شواہد میں فرق

وَالشَّوَاھِدُ وَھِیَ الْجُزْئِیَاتُ الْمَذْکُوْرَۃُ لِاِثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ ......

شواہد میں فرق یہ ہے کہ شواہد سے قواعد کا اثبات ہوتا ہے۔ اور امثلہ سے ایضاح، یعنی امثلہ میں اثبات ضروری نہیں۔ لہٰذا امثلہ عام اور شواہد اخص ہوں گی۔

وَلَمْ اٰلُ مِنَ الْاَلْوِ وَھُوَ التَّقْصِیْرُ جَھْداً اَیْ اِجْتِھَاداً ......

اٰلُ مشتق ہے اَلْوٌ سے۔ اس میں دو لغتیں ہیں۔ بفتح الہمزہ وسکون اللام۔ یا بضم الہمزہ واللام۔ اس کے لغوی معنی کوتاہی کرنا۔ اور مجازی معنی ہیں۔ منع کرنا۔

جُھداً میں بھی دو لغتیں ہیں۔ جیم کا ضمہ اور فتح۔ ضمہ ہو تو بمعنی طاقت، اور فتح ہو تو بمعنی مشقت۔ شارح نے جُھداً کے معنی اجتھاداً کر کے اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہ باالفتح ہے۔

اس مقام پر الو کے معنی مجازی مراد ہیں۔ یعنی منع۔ اور منع چوں کہ ضد اعطاء ہے لہٰذا لم امنع کے معنی اعطاء کے ہوں گے۔ اور منع چوں کہ متعدی بہ دو مفعول ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے بھی دو مفعول ہیں۔ ایک تو ک ضمیر محذوف اور دوسرا جھداً۔ اور ضمیر

کوحذف اس لیے کیا تا کہ وہ عموم مخاطب پر دلالت کرے۔

''وَرَتَّبْتُهٗ اَیْ اَلْمُخْتَصَرَ تَرْتِیْبًا اَقْرَبُ تَناوُلاً اَیْ اَخْذاً مِنْ تَرْتِیْبِہٖ اَیْ تَرْتِیْبِ السَّکَّاکِیْ اَوْ اَلْقِسْمِ الثَّالِثِ اِضَافَۃُ الْمَصْدَرِ اِلَی الْفَاعِلِ اَوْ اَلْمَفْعُوْلِ بِہٖ وَلَمْ اُبَالِغْ فِیْ اِخْتِصَارِ لَفْظِہٖ تَقْرِیْبًا مَفْعُوْلٌ لَہٗ لِمَا تَضَمَّنَہٗ مَعْنٰی لَمْ اُبَالِغْ اَیْ تَرَکْتُ الْمُبَالَغَۃَ فِی الْاِخْتِصَارِ تَقْرِیْبًا لِتَعَاطِیْہِ اَیْ تَنَاوُلِہٖ وَطَلَبًا لِتَسْہِیْلِ فَہْمِہٖ عَلٰی طَالِبِیْہِ وَالضَّمَائِرُ لِلْمُخْتَصَرِ وَفِیْ وَصْفِ مُؤَلَّفِہٖ بِاَنَّہٗ مُخْتَصَرٌ مُنَقَّحٌ سَہْلُ الْمَاخَذِ تَعْرِیْضٌ بِاَنَّہٗ لَا تَطْوِیْلَ فِیْہِ وَلَا حَشْوَ وَلَا تَعْقِیْدَ کَمَا فِی الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَاَضَفْتُ اِلٰی ذٰلِکَ الْمَذْکُوْرِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَیْرِھَا فَوَائِدَ عَثَرْتُ اَیْ اِطَّلَعْتُ فِیْ بَعْضِ کُتُبِ الْقَوْمِ عَلَیْہَا اَیْ عَلٰی تِلْکَ الْفَوَائِدِ وَزَوَائِدَ لَمْ اَظْفَرْ اَیْ لَمْ اَفُزْ فِیْ کَلَامِ اَحَدٍ بِالتَّصْرِیْحِ بِہَا اَیْ بِتِلْکَ الزَّوَائِدِ وَلَا بِالْاِشَارَۃِ اِلَیْہَا بِاَنْ یَّکُوْنَ کَلَامُہُمْ عَلٰی وَجْہٍ یُمْکِنُ تَحْصِیْلُہَا مِنْہُ بِالتَّبْعِیَّۃِ وَاِنْ لَّمْ یَقْصِدُوْہَا.''

ترجمہ: ''اور میں نے ترتیب دیا اس کو یعنی مختصر کو ایسی ترتیب کے ساتھ جو تحصیل کے اعتبار سے قریب تر ہے اس کی ترتیب سے یعنی سکا کی یا قسم ثالث کی ترتیب سے مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے یا مفعول بہ کی طرف ہے اور اس کے لفظوں کو مختصر کرنے میں میں نے مبالغہ نہیں کیا قریب بنانے کے لیے (تقریباً) اس فعل کا مفعول لہ ہے جس کو لم ابالغ کے معنی شامل ہیں یعنی میں نے اختصار کرنے میں مبالغہ کو ترک کر دیا ہے اس کی تحصیل کو قریب کرنے کے لیے اور تسہیل فہم کو طلب کرنے کے لیے اس کے طالبوں پر اور ضمیریں مختصر کے لیے ہیں۔ اور اپنی کتاب کی تعریف میں بایں طور کہ وہ مختصر ہے منقح ہے سہل الماخذ ہے اس طرف اشارہ ہے کہ نہ

تو اس میں تطویل ہے اور نہ حشو ہے اور نہ تعقید ہے جیسا کہ قسم ثالث میں ہے اور میں نے ان مذکور یعنی قواعد وغیرہ پر اضافہ کر دیا ایسے فوائد کا کہ میں ان فوائد پر قوم کی بعض کتابوں میں مطلع ہوا اور ایسے زوائد کا کہ میں کسی کے کلام میں کامیاب نہیں ہوا ان زوائد کی صراحت کے ساتھ۔''

تشریح: ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب کو اس طرح ترتیب دیا ہے کہ وہ سکاکی صاحب یا قسم ثالث کی تریب کی بہ نسبت اخذِ معنی میں زیادہ قریب ہے۔

ترتیب مصدر مضاف ہے اپنے فاعل یا مفعول کی طرف۔ اگر فاعل کی جانب اضافت ہو تو ضمیر سکاکی صاحب کی طرف لوٹے گی۔ کیوں کہ وہی ترتیب دینے والے ہیں۔ اور اگر مفعول کی جانب ہو تو قسم ثالث کی طرف لوٹے گی کیوں کہ اسے تریب دیا گیا ہے۔

سوال مقدر کا جواب

وَلَمْ اُبَالِغُ فِیْ اِخْتِصَارِ لَفْظِہٖ تَقْرِیْباً مَفْعُوْلٌ لَّہٗ لِمَا ......

سُوَال: ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ کی عبارت میں تقریباً وطلباً مفعولہ لہ واقع ہو رہے ہیں۔ لیکن ان کا مفعول لہ بنانا صحیح نہیں۔ کیوں کہ یا تو یہ لم نافیہ کے مفعول لہ ہوں گے یا ابالغ فعل منفی کے اور یا لم ابالغ کے۔ اوّل صورت اس لیے درست نہیں کہ لم حرف ہے اور حرف کا مفعول لہ نہیں ہوا کرتا۔ اور دوسری صورت اس لیے درست نہیں کہ مفعول لہ قید ہوتا ہے فعل کے لیے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ نفی اگر مقید پر داخل ہو تو وہ قید سے متعلق ہوتی ہے۔ لہٰذا اس قاعدہ کے بموجب قریباً وطلباً کی نفی اور ابالغ کا اثبات ہو جائے گا جو کہ خلاف مقصود ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ ہے۔ اور تیسری صورت اس لیے صحیح نہیں کہ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل متحد ہوتا ہے۔ اور یہاں لم

ابالغ جو بمعنی عدم مبالغہ کے ہے اس کا فاعل مبالغہ اور قربیاً وطلباً کا فاعل ماتن ہیں۔ یا یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مفعول لہ وہ ہے جس کی وجہ سے فعل کیا جائے اور عدم مبالغہ تو کوئی فعل نہیں لہٰذا تقربیاً وطلباً اس کے لیے مفعول لہ نہیں بن سکتے؟

جواب: اس سوال کا جواب شارح نے اپنی عبارت: مفعول له لما تضمنه معنی ......، سے یہ دیا ہے کہ قربیاً وطلباً مفعول لہ بنیں گے اس فعل کے جس کو لم ابالغ کے معنی متضمن ہیں۔ اور وہ ہے ترکت۔ اب کوئی اشکال لازم نہیں آئے گا۔ کیوں کہ ترکتُ فعل بھی ہے اس کا اور مفعول لہ کا فاعل بھی واحد ہے اور یہ منفی بھی نہیں ہے۔

وَاَضَفْتُ اِلٰى ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا ......

سُؤَال: ذلك سے اشارہ ہے قواعد اور امثلہ وغیرہ کی طرف، اور ان کی تعداد زیادہ ہے لہٰذا ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کو چاہیے تھا کہ تلك کو ذکر کرتے؟

جواب: المذکور نکال کر شارح نے اس اشکال کا جواب دے دیا۔ کہ گزشتہ اشیاء مذکور کی تاویل میں ہیں۔ اس لیے ذلك اسم اشارہ استعمال کیا۔

تلخیص المفتاح کی وجہ تسمیہ

"وَسَمَّيْتُهٗ تَلْخِيْصَ الْمِفْتَاحِ لِيُطَابِقَ اِسْمُهٗ مَعْنَاهُ وَاَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ قَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ قَصْدًا اِلٰى جَعْلِ الْوَاوِ لِلْحَال مِنْ فَضْلِهٖ حَالٌ مِّنْ اَنْ يَّنفَعَ بِهٖ اَیْ بِهٰذَا الْمُخْتَصَرِ كَمَا نَفَعَ بِاَصْلِهٖ وَهُوَ الْمِفْتَاحُ اَوْ اَلْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْهُ اَنَّهٗ اَیْ اللّٰهَ تَعَالٰى وَلِیُّ ذٰلِكَ النَّفعِ وَهُوَ حَسْبِیْ اَیْ مُحْسِبِیْ وَكَافِیْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ عَطْفٌ اِمَّا عَلٰى جُمْلَةٍ وَهُوَ حَسْبِیْ وَالْمَخْصُوْصُ مَحْذُوْفٌ وَاِمَّا عَلٰى حَسْبِیْ اَیْ وَهُوَ نِعْمَ الْوَكِيْلُ فَالْمَخْصُوْصُ هُوَ الضَّمِيْرُ الْمُتَقَدِّمُ عَلٰى مَا صَرَّحَ بِهٖ صَاحِبُ

الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهٗ فِيْ نَحْوِ زَيْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ وَعَلٰى كِلَا التَّقْدِيْرَيْنِ قَدْ عَطَفَ الْاِنْشَاءَ عَلَى الْاِخْبَارِ."

ترجمہ: "اور میں نے اس کا نام تلخیص المفتاح رکھا ہے تا کہ اس کا نام اس کے معنی کے مطابق ہو جائے اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ سے درخواست کرتا ہوں اس کے فضل کی۔ واؤ کو حال کے لیے بنانے کے واسطے مسند الیہ کو مقدم کیا گیا ہے۔ مِنْ فَضْلِهٖ اَنْ يَّنْفَعَ بِهٖ سے حال ہے یہ کہ نفع پہنچائے اس مختصر سے جیسا کہ نفع پہنچایا ہے اس کی اصل سے اور وہ مفتاح العلوم یا اس کی قسم ثالث ہے۔ بلاشبہ وہ یعنی اللہ تعالیٰ اس نفع کے ولی ہیں اور وہ ہی کافی ہے اور بہترین کارساز ہے عطف یا تو جملہ وَهُوَ حَسْبِيْ پر ہے اور مخصوص محذوف ہے اور یا حَسْبِيْ پر ہے یعنی وَهُوَ نِعْمَ الْوَكِيْلُ۔ پس مخصوص وہ ضمیر ہے جو مقدم ہے اس بناء پر جس کی تصریح صاحبِ مفتاح وغیرہ نے زَيْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ میں کی ہے اور دونوں صورتوں میں انشاء کا خبر پر عطف کیا ہے۔"

تشریح: اس عبارت میں مصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى نے تلخیص المفتاح، نام رکھنے کی وجہ بیان کی ہے اور اس کو نافع بنانے کی دعا کی ہے۔ چناں چہ فرمایا ہے کہ میں نے اس مختصر رسالہ کا نام تلخیص المفتاح رکھا ہے کیوں کہ یہ کتاب مفتاح العلوم کے معظم اجزاء کی تلخیص اور خلاصہ ہے۔ یعنی کتاب کا جو اسم علم ہے تلخیص المفتاح، یہ اپنے اصلی معنی یعنی تنقیح وتہذیب کے مطابق ہو جائے۔ یہ کتاب چوں کہ تلخیص ہے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی۔ لہٰذا اس کا نام بھی تلخیص رکھ دیا گیا۔ تا کہ اسم با مسمّٰی ہو جائے۔

تقدیم مسند الیہ کی وجہ

وَأَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ قَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ قَصْداً اِلٰى جَعْلِ الْوَاوِ لِلْحَالِ:

سُؤال: مسند الیہ کو مسند فعلی پر (حرف نفی کی غیر موجودگی میں) دو وجہ سے مقدم کیا جاتا ہے، یا تو تخصیص کے لیے اور یا تاکید کے لیے۔ اب یہاں ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے بھی أنا کو أسال پر مقدم کیا ہے لیکن ان دونوں وجہوں میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی۔ تخصیص تو اس لیے نہیں کہ مقام کے مناسب نہیں۔ کیوں کہ معنی یہ ہوں گے کہ خاص میں ہی سوال کرتا ہوں کوئی میرا شریک نہیں۔ جب کہ دعا میں دوسروں کی شرکت قبولیت کے لیے زیادہ مؤثر ہے۔

اور تاکید اس لیے نہیں کہ تاکید اس وقت لائی جاتی ہے جب سامع منکر یا متردد ہو اور یہاں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ مسند الیہ کی تقدیم یہاں درست نہیں؟

جَوَاب: قدم المسند الیه ...... سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اس کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ماتن کا مقصود سوال کو اشیاء مقدمہ یعنی تالیف وترتیب و اضافہ وتسمیہ سے مقارن کرنا ہے۔ اور یہ اس وقت حاصل ہوگا جب جملہ حالیہ ہو۔ اب حالیہ فعلیہ کی صورت میں تو ہو نہیں سکتا۔ کیوں کہ فعلیہ یا تو واؤ کے ساتھ ہوگا یا نہیں۔ اگر نہ ہو تو اس میں استیناف کا شبہ ہوگا جو حالیہ کے خلاف ہے۔ اور اگر واؤ ہو تو عاطفہ ہوگا یا حالیہ۔ عاطفہ تو صحیح نہیں کہ فعل مضارع أسال کا عطف افعال ماضویہ یعنی الفت و رتبته وغیرہ پر لازم آئے گا جو درست نہیں۔ اور حالیہ بھی صحیح نہیں کیوں کہ فعل مضارع ضمیر کے ساتھ حال بنتا ہے نہ کہ واؤ کے ساتھ۔ لہٰذا مجبوراً جملے کو حالیہ بنانے کے لیے اسمیہ بنانا پڑے گا۔ اور اسمیہ اسی وقت بنے گا جب کہ مسند الیہ مقدم ہو۔ خلاصۂ کلام یہ کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کا مقصود اس جملہ کو حال بنانا تھا تاکہ ماقبل افعال سے ربط پیدا ہو جائے۔ اور حال جملۂ فعلیہ تو بن نہیں سکتا جیسے گزر چکا۔ لہٰذا جملۂ اسمیہ بنا دیا مسند الیہ کو مقدم کر کے۔

مِنْ فَضْلِهٖ حَالٌ مِّنْ أَنْ يَّنْفَعَ بِهٖ اَیْ بِهٰذَا الْمُخْتَصَرْ ......

یعنی من فضلہٖ حال ہے أن ینفع بہٖ سے۔ کیوں کہ ینفع، أنْ کے داخل ہونے کی وجہ سے نفع کے معنی میں ہے۔ سو عبارت یوں ہوگی: أسأل اللّٰہ النفع بہٖ حال کونہٖ کائناً من فضلہٖ۔ تو گویا یہاں حال مقدم ہے ذوالحال پر۔

انہٗ میں دو احتمال

اِنَّہٗ ای اللّٰہ تعالیٰ:

یہ اِنّ مفتوحہ و مکسورہ دونوں ہوسکتا ہے۔ مفتوحہ ہونے کی صورت میں اس سے پہلے لام جارہ محذوف ہوگا اور یہ جملہ علت ہوگا أسأل کے لیے۔ معنی یہ ہوں گے کہ ''میں اللہ سے اس کے نفع کا سوال کرتا ہوں، کیوں کہ وہی نفع کا مالک ہے۔''

اور مکسورہ ہونے کی صورت میں یہ جملہ، مستانفہ ہوگا، اور ماقبل عبارت سے جو سوال پیدا ہوتا ہے یعنی لِأَیِّ شَیْءٍ سَأَلْتَہٗ دُوْنَ غَیْرِہٖ کا جواب ہوگا۔

نعم الوکیل کا عطف

وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ عَطَفٌ اِمَّا عَلٰی جُمْلَةٍ وَهُوَ حَسْبِیْ ......

نعم الوکیل کے عطف کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو اس کا عطف وھو حسبی جملہ پر ہوگا یا صرف حسبی پر۔ پہلی صورت میں مخصوص بالمدح محذوف ہوگا۔ یعنی ونعم الوکیل اللّٰہ۔ اس کی ترکیب دو طرح سے ہوسکتی ہے ایک یہ کہ نعم الوکیل خبر مقدم اور لفظ اللہ مبتدا مؤخر۔ دوم یہ کہ ھو اللّٰہ جملہ مبتدا مؤخر ہو۔

اور جب حسبی پر عطف ہو تو عبارت یوں ہوگی وھو نعم الوکیل اس صورت میں ھو ضمیر مخصوص بالمدح بنے گی۔ جیسے صاحب مفتاح وغیرہ نے زید نعم الرجل میں زید کو باوجود تقدیم کے مخصوص بالمدح قرار دیا ہے۔ سو اسی طرح ضمیر

باوجود اپنے تقدم کے مخصوص بالمدح بنے گی۔

وَعَلٰی کِلَا التَّقْدِیْرَیْنِ قَدْ عَطَفَ الْاِنْشَآءَ عَلَی الْاِخْبَارِ:

یعنی نعم الوکیل کا عطف جملہ پر ہو یا مفرد پر۔ ہر دو صورت میں انشاء کا عطف خبر پر ہو رہا ہے۔

اب شارح رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی کا مقصد یا تو ماتن رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی پر رد کرنا ہے۔ کہ ان کو ایسا کرنا نہیں چاہئے تھا کیوں کہ یہ جمہور کے نزدیک ناجائز ہے۔ اور یا پھر شارح اس عبارت سے جوازِ عطف کو ثابت کر رہے ہیں۔

اگر ان کا مقصود اعتراض ہو تو پہلی صورت کا جواب دو طرح سے دیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ هو حسبی جملۂ انشائیہ ہے۔ کیوں کہ یہ دعا ہے بمعنی اللّٰهم اکفنی واحسبنی۔ سو انشاء کا عطف انشاء پر ہوگا۔ یا یوں کہا جائے کہ نعم الوکیل مبتدائے محذوف کی خبر کا متعلق ہے اصل عبارت یوں تھی هو مقول فی حقه نعم الوکیل اللّٰه۔ اس صورت میں یہ جملہ خبریہ ہوگا اور خبر کا عطف خبر پر ہوگا۔

اور اگر نعم الوکیل کا عطف حسبی پر ہو تو جواب یہ ہوگا کہ حسبی بمعنی محسبی خبر ہے لہٰذا اس کے لیے محل اعراب ہے خبر کی طرح۔ اور محل اعراب مفرد کے لیے ہوتا ہے لہٰذا حسبی بھی مفرد ہوگا۔ اب اس پر انشاء کا عطف ممنوع نہیں۔ کیوں کہ مفرد میں نسبت مقصود نہیں ہوتی لہٰذا اختلاف نسبت معتبر نہیں ہوگی۔

مقدمہ

"مُقَدَّمَةٌ" رَتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلٰی مُقَدَّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُنُوْنٍ لِاَنَّهُ الْمَذْکُوْرُ فِیْهِ اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ مِنْ قَبِیْلِ الْمَقَاصِدِ فِیْ هٰذَا الْفَنِّ اَوْلَا. الثَّانِیْ اَلْمُقَدَّمَةُ وَالْاَوَّلُ اِنْ کَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ اَلْاِحْتِرَازَ عَنِ الْخَطَاءِ فِیْ

تَادِيَةِ الْمَعْنٰى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْاَوَّلُ وَاِلَّا فَاِنْ كَانَ الْغَرْضُ مِنْهُ الْاِحْتِرَازَ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِيْ وَاِلَّا فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَجَعَلُ الْخَاتِمَةِ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ وَهْمٌ كَمَا نُبَيِّنُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَمَّا اِنْجَرَّ كَلَامُهُ فِيْ اٰخِرِ هٰذِهِ الْمُقَدَّمَةِ اِلٰى اِنْحِصَارِ الْمَقْصُوْدِ فِى الْفُنُوْنِ الثَّلَاثَةِ نَاسَبَ ذِكْرُهَا بِطَرِيْقِ التَّعْرِيْفِ الْعَهْدِيْ بِخِلَافِ الْمُقَدَّمَةِ فَاِنَّهَا لَا مُقْتَضِى لِاِيْرَادِهَا بِلَفْظِ الْمَعْرِفَةِ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ فَنَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدَّمَةٌ وَالْخِلَافُ فِيْ اَنَّ تَنْوِيْنَهَا لِلتَّعْظِيْمِ اَوِ التَّقْلِيْلِ مِمَّا لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّقَعَ بَيْنَ الْمُحَصِّلِيْنَ."

ترجمہ: "(یہ) مقدمہ ہے۔ مصنف نے مختصر کو ایک مقدمہ اور تین فنون پر مرتب کیا ہے اس لیے کہ مختصر میں جو مذکور ہے یا تو اس فن میں مقاصد کے قبیل سے ہوگا یا نہیں۔ ثانی تو مقدمہ ہے اور اوّل اگر اس کی غرض معنی مرادی کو ادا کرنے میں خطاء سے بچنا ہے تو وہ فن اوّل ہے۔ ورنہ اگر اس کی غرض تعقید معنوی سے بچنا ہے تو وہ فن ثانی ہے، ورنہ تو فن ثالث ہے اور خاتمہ کو فن ثالث سے خارج کرنا وہم ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اور جب مصنف کا کلام اس مقدمہ کے آخر میں مقصود کو فنونِ ثلاثہ میں منحصر کرنے کی طرف چل چکا تو ان کا ذکر کرنا تعریف عہدی کے طریقہ پر مناسب ہے برخلاف مقدمہ کے اس لیے کہ اس جگہ لفظ معرفہ کے ساتھ اس کو لانے کا کوئی مقتضی نہیں ہے لہٰذا اس کو نکرہ ذکر کیا اور کہا "مقدمہ" اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس کی تنوین تعظیم کے لیے یا تقلیل کے لیے ہے۔ ایسا اختلاف ہے جس میں طلبہ کا پڑنا مناسب نہیں ہے۔"

تشریح: اس کی ترکیب میں ظاہر قول یہ ہے کہ یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ یعنی "هٰذِهٖ مُقَدِّمَةٌ" اصل عبارت ہے۔ یہ مبتدا بھی ہوسکتا ہے یعنی مُقدمة أذكرها۔

مفعول بھی ہوسکتا ہے یعنی أذکر مقدمة اور مضاف الیہ بھی ہوسکتا ہے مفعول کا۔ یعنی أذکر مباحث مقدمة۔

اس مقدمہ کی شرح میں شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے چند چیزوں کو بیان کیا ہے۔ اوّل یہ کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی کتاب کن چیزوں پر مشتمل ہے اور ان کی وجہ حصر کیا ہے۔ دوم یہ کہ مقدمہ کو ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نکرہ کیوں لائے۔ سوم یہ کہ مقدمہ میں تنوین کون سی ہے۔ چہارم یہ کہ مقدمہ کی اصل کیا ہے۔ اور پنجم مقدمۂ علم و مقدمۂ کتاب کی تعریف اور ان میں فرق۔

مضامین کی وجہ حصر

رَتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلٰی مُقَدَّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُنُوْنٍ لِاَنَّهُ ......

یعنی ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی کتاب ایک مقدمہ اور تین فنون پر مشتمل ہے۔ وجہ حصر اس اشتمال کی یہ ہے کہ مذکور فی الکتب یا تو اس فن میں مقصود ہوگا یا نہیں۔ اگر نہ ہو تو مقدمہ ہے۔ اگر مقصود ہو تو اس کی غرض بچنا ہوگا معنی کی ادائیگی میں غلطی سے یا نہیں۔ اگر ہو تو فن اوّل ہے۔ اگر نہ ہو تو اس کی غرض تعقید معنوی سے بچنا ہوگا یا نہیں۔ اگر ہو تو فنِ ثانی ہے، نہ ہو تو فنِ ثالث۔

ازالہ وہم

وَجَعْلُ الْخَاتِمَةِ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کی کتاب تو خاتمہ پر بھی مشتمل ہے۔ پھر آپ نے کیسے اسے صرف چار چیزوں پر مشتمل قرار دیا؟

جواب، یہ کہ خاتمہ فنِ ثالث ہی میں شامل ہے اور اس کو فن ثالث سے خارج

کرنا وہم ہے۔

مقدمہ کو نکرہ کیوں لایا

وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهُ فِيْ أٰخِرِ هٰذِهِ الْمُقَدَّمَةِ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی یہ بیان کر رہے ہیں کہ ماتن نے مقدمہ کو نکرہ کیوں ذکر کیا حالاں کہ الفن الاوّل وغیرہ کو معرفہ ذکر کیا ہے۔ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ کسی کلمہ کو معرفہ اس وقت لاتے ہیں جب کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو، تا کہ لام تعریف عہد خارجی کا ہو اور مذکور پر دلالت کرے۔ اب فنون ثلاثہ کا ذکر تو مقدمہ کے آخر میں موجود ہے اس لیے بعد میں انہیں معرفہ لائے۔ اور مقدمہ کا ذکر پہلے نہیں آیا تھا سو اس کو نکرہ لائے۔

تنوین مقدمہ

وَالْخِلَافُ فِيْ اَنَّ تَنْوِيْنَهَا ......

شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی فرما رہے ہیں کہ طلباء کا اس اختلاف میں پڑنا مناسب نہیں کہ تنوین مقدمہ تعظیم کے لیے ہے یا تقلیل کے لیے۔ کیوں کہ کثرت نفع کی طرف نظر کریں تو تنوین تعظیم کے لیے ہوگی اور اگر صغر جسامت کی طرف نظر کریں تو تقلیل کے لیے۔

صفت احتباک

سُوَال: شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کا تعظیم کے بالمقابل تقلیل کو ذکر کرنا صحیح نہیں کیوں کہ تعظیم کا مقابل تحقیر ہے؟

جَوَاب: شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے یہاں صفت احتباک کو استعمال کیا ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ جس کلام میں دو یا دو سے زیادہ مقابل کلمات مذکور ہوں ان میں

سے ہر ایک مقابل کو حذف کر دینا دوسرے کو اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔ اب یہاں اصل عبارت یوں تھی۔ للتعظیم والتکثیر أو التحقیر والتقلیل۔ اب تعظیم کا مقابل تحقیر ہے تو اس کو حذف کر دیا تکثیر کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے، اور تقلیل کا مقابل تکثیر ہے سو اس کو حذف کر دیا تقلیل کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔

تحقیقِ مقدمہ

''وَالْمُقَدَّمَةُ مَاخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهَا مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنٰى تَقَدَّمَ يُقَالُ مُقَدَّمَةُ الْعِلْمِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْعُ فِيْ مَسَائِلِهٖ وَمُقَدَّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنْ كَلَامِهٖ قُدِّمَتْ اَمَامَ الْمَقْصُوْدِ لِاِرْتِبَاطٍ لَهٗ بِهَا وَانْتِفَاعٍ بِهَا فِيْهِ وَهِيَ هٰهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَانْحِصَارِ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ فِي عِلْمَيِ الْمَعَانِيْ وَالْبَيَانِ وَمَا يُلَائِمُ ذٰلِكَ وَلَا يَخْفٰى وَجْهُ اِرْتِبَاطِ الْمَقَاصِدِ بِذٰلِكَ وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقَدَّمَةِ الْعِلْمِ وَمُقَدَّمَةِ الْكِتَابِ مِمَّا خَفِيَ عَلٰى كَثِيْرٍ مِنَ النَّاسِ.''

ترجمہ: ''اور مقدمہ اس مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے جو لشکر میں سے آگے آگے رہنے والی جماعت کے لیے (موضوع) ہے قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے مقدمۃ العلم ان چیزوں کے لیے بولا جاتا ہے جن پر اس علم کے مسائل کا شروع کرنا موقوف ہو اور مقدمۃ الکتاب، کتاب کے کلام کا وہ ٹکڑا ہے جو مقصود سے پہلے لایا گیا ہوتا کہ اس کے ساتھ مقصود مرتبط ہو جائے اور اس کے ذریعہ مقصود میں نفع حاصل ہو اور مقدمہ اس جگہ فصاحت اور بلاغت کے معنی اور علم بلاغت کو علم معانی، بیان اور اس کے مناسب میں منحصر کرنے کو بیان کرنے کے لیے ہے اور ان چیزوں کے ساتھ

مقاصد کو مربوط کرنے کی وجہ مخفی نہیں ہے اور مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کے درمیان فرق ایسی چیز ہے جو اکثر لوگوں پر پوشیدہ ہے۔"

تشریح: مقدمۃ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے۔ یعنی وہ جماعت جو لشکر کے آگے رہتی ہے۔ پانی وغیرہ کی تلاش میں۔ مقدمۃ باب تفعیل سے اسم مفعول ہے بمعنی مقدم کیا گیا۔ یہ چوں کہ مقصود پر مقدم کیا جاتا ہے اس لیے مقدمہ کہلاتا ہے۔ نیز یہ فاعل کا صیغہ بھی ہوسکتا ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ یہ اپنے جاننے والے کو اپنے نہ جاننے والے سے مقدم کرتا ہے۔ یا فاعل کی صورت میں متقدمۃ کے معنی میں ہوگا۔

مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب میں فرق

يُقَالُ مُقَدَّمَةُ الْعِلْمِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ......

مقدمۂ علم، اسے کہتے ہیں کہ جس پر مسائل علم کا شروع کرنا موقوف ہو۔

مقدمۂ کتاب، کلام کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے اس لیے کہ مقصود کا اس سے ربط ہوتا ہے اور مقصود میں وہ نافع ہوتا ہے۔

اب فرق دونوں میں یہ ہے کہ مقدمۂ علم، معانی کا اور مقدمہ کتاب، الفاظ کا نام ہے۔

یہ تقسیم علامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی اپنی اختراع ہے۔ اور اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ بغیر اس کے ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم آتی ہے۔ کیوں کہ کہا جاتا ہے "المقدمۃ فی الأمور الثلثۃ" اب مقدمہ نام ہے امور ثلثہ کا اور ان ہی کے بیان میں ہے۔ تو شے واحد کا اپنی ذات کے لیے ظرف بننا لازم آتا ہے۔ لیکن جب مقدمہ کی تقسیم کر دیں گے تو یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ کیوں کہ مقدمہ سے مقدمۂ کتاب یعنی الفاظ مراد لیں گے اور امور ثلثہ سے مقدمۂ علم

یعنی معانی مراد لیں گے۔ یعنی مقدمۂ کتاب امور ثلثہ کے بیان میں۔

مقدمۂ کتاب

وَهِيَ هٰهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہاں مقدمہ کون سا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس مقدمہ میں علم فصاحت و بلاغت کے معانی بیان اور بدیع پر انحصار بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کا مقصود سے ربط مخفی نہیں لہٰذا یہ مقدمۂ کتاب، ہے۔

"اَلْفَصَاحَةُ هِيَ فِي الْأَصْلِ تُنْبِئُ عَنِ الْإِبَانَةِ وَالظُّهُوْرِ يُوْصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ مِثْلُ كَلِمَةٍ فَصِيْحَةٍ وَالْكَلَامُ مِثْلُ كَلَامٍ فَصِيْحٍ وَقَصِيْدَةٍ فَصِيْحَةٍ قِيْلَ الْمُرَادُ بِالْكَلَامِ مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ لِيَعُمَّ الْمُرَكَّبَ الْإِسْنَادِيَّ وَغَيْرَهُ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُوْنُ بَيْتٌ مِنَ الْقَصِيْدَةِ غَيْرَ مُشْتَمِلٍ عَلٰى إِسْنَادٍ يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ يَتَّصِفُ بِالْفَصَاحَةِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِحُّ ذٰلِكَ لَوْ أَطْلَقُوْا عَلٰى مِثْلِ هٰذَا الْمُرَكَّبِ أَنَّهُ كَلَامٌ فَصِيْحٌ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمْ ذٰلِكَ وَاتِّصَافُهُ بِالْفَصَاحَةِ يَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ بِاعْتِبَارِ فَصَاحَةِ الْمُفْرَدَاتِ عَلٰى أَنَّ الْحَقَّ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْمُفْرَدِ لِأَنَّهُ يُقَالُ عَلٰى مَا يُقَابِلُ الْمُرَكَّبَ وَعَلٰى مَا يُقَابِلُ الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعَ وَعَلٰى مَا يُقَابِلُ الْكَلَامَ وَمُقَابَلَتُهُ بِالْكَلَامِ هٰهُنَا قَرِيْنَةٌ عَلٰى أَنَّهُ أُرِيْدَ بِهِ الْمَعْنَى الْأَخِيْرُ أَعْنِيْ مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ وَيُوْصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ أَيْضًا يُقَالُ كَاتِبٌ فَصِيْحٌ وَشَاعِرٌ فَصِيْحٌ."

ترجمہ: "فصاحت لغت میں ابانت اور ظہور کی خبر دیتا ہے اس کے ساتھ مفرد کو متصف کیا جاتا ہے۔ جیسے کلمۃ "فصیحۃ" اور کلام "فصیح" اور قصیدۃ

"فصیحة" کہا گیا ہے کہ کلام سے مراد وہ ہے جو کلمہ نہ ہو، تاکہ مرکب اسنادی اور غیر اسنادی کو عام ہو جائے اس لیے کہ کبھی قصیدہ کا بیت ایسی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتا جس پر سکوت صحیح ہو باوجود یکہ بیت فصاحت کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور اس میں نظر ہے کیوں کہ یہ بات صحیح ہوتی اگر اہل عرب اس قسم کے مرکب پر یہ اطلاق کرتے کہ یہ کلام فصیح ہے حالاں کہ ان سے یہ منقول نہیں ہے اور اس مرکب کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہے مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے ہو علاوہ ازیں حق بات یہ ہے کہ مرکب ناقص مفرد میں داخل ہے اس لیے کہ مفرد اس پر بھی بولا جاتا ہے جو مرکب کے مقابلہ میں ہو اور اس پر بھی جو تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہو اور اس پر بھی جو کلام کے مقابلہ میں ہو اور یہاں مفرد کا مقابلہ کلام کے ساتھ اس بات کا قرینہ ہے کہ مفرد سے معنی اخیر کا ارادہ کیا گیا ہے یعنی وہ جو کلام نہ ہو اور فصاحت کے ساتھ متکلم کو بھی متصف کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کاتب "فصیح" اور شاعر "فصیح"۔

تشریح: ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے فصاحت و بلاغت کو مقدم کیا جب کہ علامہ سکاکی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے مؤخر کیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ماتن نے ان کے وجود ذہنی کا اعتبار کیا۔ اور وجود ذہنی شے کا مقدم ہوتا ہے۔ لہٰذا خارجاً بھی اس کو مقدم کر دیا۔ اور سکاکی صاحب نے وجود خارجی کا اعتبار کیا۔ اور وجود خارجی مؤخر ہوتا ہے وجود ذہنی سے۔ لہٰذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فصاحت و بلاغت کو مؤخر کر دیا۔

عبدالقاہر جرجانی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے اپنی کتاب دلائل اعجاز میں فصاحت کی تعریف یوں کی ہے: "الفصاحة هي الإبانة" لیکن شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے اس کے خلاف اسلوب اختیار کیا۔ یہ اس لیے کہ فصاحۃ کے بہت سے معانی ہیں۔ لیکن سب کے سب ابانۃ وظہور پر دلالت کرتے ہیں اسی لیے ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی

نے ایسے معنی بیان کئے جو سب کو شامل ہو جائیں۔

سُؤال وجواب

سُؤال: الظھور تفسیر ہے ابانۃ کی۔ جو متعدی ہے اور ظہور لازم ہے تو متعدی کی تفسیر لازم کے ساتھ کیسے؟

جَواب: ابانۃ یہاں پر لازم ہے کیوں کہ بیان کے معنی میں ہے۔

یوصف بھا المفرد مثل کلمۃ فصیحۃ ......:

فصاحت کے ساتھ مفرد (کلمہ) کو بھی متصف کیا جا سکتا ہے، کلام کو بھی اور متکلم کو بھی۔

سُؤال: فصاحت کے ساتھ تو مرکب ناقص بھی متصف ہو سکتا ہے لیکن ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اس کو ذکر نہ کیا۔ کیوں کہ مفرد میں تو وہ شامل نہیں بوجہ مرکب ہونے کے اور کلام میں بھی نہیں کیوں کہ اس سے مراد مرکب تام ہے۔

جَواب: قیل المراد ......: سے شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ جس کے قائل علامہ زوزنی وخلخالی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مرکب ناقص کلام میں ہی شامل ہے۔ کیوں کہ کلام سے مراد ہے: ما لیس بکلمۃ جو کلمہ نہ ہو۔ اور ظاہر ہے مرکب ناقص کلمہ نہیں ہوتا لہٰذا کلام میں داخل ہوگا۔

جواب پر اعتراض

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا يَصِحُّ ذٰلِكَ لَوْ اَطْلَقُوْا ......

گزشتہ جواب پر شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ رد فرما رہے ہیں۔ کہ آپ کا مرکب ناقص کو کلام میں داخل کرنا تو اس وقت درست ہوگا جب کہ اہل عرب سے یہ منقول ہو کہ وہ اس کو کلام فصیح کہتے ہیں۔ اور یہ تو ان سے منقول نہیں لہٰذا مرکب ناقص کلام میں داخل نہیں ہوگا۔ رہی یہ بات کہ پھر اس کو فصاحت سے کیوں متصف کرتے ہیں

تو یہ جائز ہے کہ مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے اس کو فصیح کہا جائے۔ اور یہی بات صحیح ہے کہ ناقص مفردات میں داخل ہے۔ کیوں کہ مفرد کے کئی معنیٰ ہیں۔ ایک مفرد وہ ہے جو مرکب کے مقابلہ میں آتا ہے۔ دوسرا تثنیہ وجمع کے اور تیسرا کلام تام کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اب یہاں ماتن رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی کا مفرد کو کلام کے بالمقابل ذکر کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ مفرد سے مراد کلمہ ومرکب ناقص دونوں ہیں۔ سو مرکب ناقص بھی گویا کہ مذکور ہو گیا۔ لہٰذا کوئی اشکال باقی نہ رہا۔

وَيُوْصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ اَيْضاً يُقَالُ كَاتِبٌ فَصِيْحٌ ......

یہاں شارح رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے ایضاً کا لفظ داخل کیا لیکن کلام پر داخل نہیں کیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کلمہ وکلام لفظ کی اقسام ہونے کی وجہ سے شی واحد کے حکم میں ہیں اور متکلم شے ثانی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ أیضاً دو اشیاء کے مابین لایا جاتا ہے۔ اسی لیے ماتن رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی نے کلام کے ساتھ ایضاً کو ذکر نہیں کیا۔

بلاغت کی تعریف لغوی

"وَالْبَلاَغَةُ وَهِيَ تُنْبِئُ عَنِ الْوُصُوْلِ وَالْاِنْتِهَاءِ يُوْصَفُ بِهَا الْاَخِيْرَانِ فَقَطْ اَىْ اَلْكَلاَمُ وَالْمُتَكَلِّمُ دُوْنَ الْمُفْرَدِ اِذْ لَمْ يُسْمَعْ كَلِمَةٌ بَلِيْغَةٌ وَالتَّعْلِيْلُ بِاَنَّ الْبَلاَغَةَ اِنَّمَا هِيَ بِاِعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَهِيَ لاَ تَتَحَقَّقُ فِي الْمُفْرَدِ وَهْمٌ لِاَنَّ ذٰلِكَ اِنَّمَا هُوَ فِيْ بَلاَغَةِ الْكَلاَمِ وَالْمُتَكَلِّمِ وَاِنَّمَا قَسَّمَ كُلاًّ مِّنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلاَغَةِ اَوَّلاً لِتَعَذُّرِ جَمْعِ الْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةِ الْغَيْرِ الْمُشْتَرِكَةِ فِيْ اَمْرٍ يَعُمُّهَا فِيْ تَعْرِيْفٍ وَاحِدٍ وَهٰذَا كَمَا قَسَّمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَثْنٰى اِلٰى مُتَّصِلٍ وَمُنْقَطِعٍ ثُمَّ عَرَّفَ كُلاًّ مِّنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ."

تَرْجَمَہ: "اور بلاغت (کا لفظ) وصول اور انتہاء کی خبر دیتا ہے اس کے ساتھ فقط آخر

کے دو کو متصف کیا جاتا ہے یعنی کلام اور متکلم کو نہ کہ مفرد کو اس لیے کہ کَلِمَةٌ بَلِيْغَةٌ نہیں سنا گیا ہے اور یہ علت بیان کرنا کہ بلاغت تو مطابقتِ مقتضیٰ حال کے اعتبار سے ہوتی ہے اور وہ مفرد میں متحقق نہیں ہوتی ہے وہم ہے اس لیے کہ مطابقت کا اعتبار صرف بلاغت کلام اور متکلم میں ہوتا ہے اور مصنف نے فصاحت و بلاغت میں سے ہر ایک کی اولاً تقسیم کی ہے کیوں کہ تعریف واحد میں ایسے معانی مختلفہ کا جمع کرنا متعذر ہے جو معانی ایک ایسے امر میں شریک نہ ہوں جو امر، اِن سب کو عام ہو۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ابن حاجب نے مستثنیٰ کی متصل اور منقطع کی طرف تقسیم کی ہے پھر ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی ہے۔''

تشریح: یہاں سے شارح رَحِمَهُ اللهُ تَعَالىٰ نے بلاغت کا بیان شروع کر دیا۔ فرماتے ہیں کہ بلاغت خبر دیتی ہے وصول اور انتہاء کے معنی کی۔ یہاں بھی تعریف میں نیا اسلوب اس لیے اختیار کیا کہ بلاغت کے بھی لغت میں مختلف معانی ہیں۔ اور سب میں وصول کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ''بَلَغَ الرَّجُلُ بَلَاغَةً'' اس وقت کہا جاتا ہے جب آدمی اپنے کلام کے ذریعے اپنی مراد کو پہنچ جائے۔ لہٰذا شارح نے ایسے معنی بیان کیے جو سب کو شامل ہو جائیں۔

یہاں فی الأصل نہیں کہا۔ کیوں کہ فصاحت میں اس کا ذکر کر دیا تھا۔ لہٰذا اسی پر اکتفا کر لیا۔

يُوْصَفُ بِهَا الْأَخِيْرَانِ فَقَطْ اَیْ الْكَلَامُ وَالْمُتَكَلِّمُ ......

بلاغت کے ساتھ صرف کلام اور متکلم کو متصف کیا جا سکتا ہے۔ مفرد کو نہیں۔ کیوں کہ اہل لسان سے کلمة بليغة نہیں سنا گیا۔

فقط میں فا جزائیہ ہے۔ اور قط بمعنی اِنتَهِ کے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہوگی اِذَا وَصَفْتَ بِهَا الْأَخِيْرَيْنِ فَقَطْ أَیْ فَانْتَهِ عَنْ وَصْفِ الْمُفْرَدِ بِهَا۔

کیا خدا کو بلیغ کہہ سکتے ہیں؟

سؤال: آپ کا متکلم کو بلاغت کے ساتھ متصف کرنا درست نہیں۔ اس لیے کہ خدا کا کلام بلیغ ہے لیکن خدا کو بلیغ نہیں کہہ سکتے۔ جیسے کہ اللہ نے قرآن میں خود فرمایا ہے: ''حکمة بالغة'' یعنی حکمت کو بلاغت سے متصف کیا نہ کہ اپنی ذات کو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ متکلم بلیغ نہیں ہوتا؟

جواب: متکلم کو بلیغ کہنا مجازاً ہے۔ کیوں کہ کلام بلیغ اسی سے صادر ہوتا ہے۔ پھر اب چوں کہ یہ حقیقت عرفیہ بن گیا ہے لہٰذا ماتن نے متکلم کو بھی بلاغت کے ساتھ متصف کر دیا۔

یہ تعلیل وہم ہے

وَالتَّعْلِيْلُ بِأَنَّ الْبَلَاغَةَ اِنَّمَا هِیَ بِاِعْتِبَارِ ......

بعض حضرات نے مفرد کے متصف بالبلاغة نہ ہونے کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ بلاغت مقتضیٰ حال کے ساتھ مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ اور یہ مطابقت اسی وقت ہوگی جب کہ کچھ زائد اعتبارات کی رعایت کی جائے۔ اور اس رعایت کے لیے اسناد تام ضروری ہے لہٰذا مفرد متصف بالبلاغة نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ اس میں یا تو اسناد ہوتی ہی نہیں یا ناقص ہوتی ہے۔ لہٰذا اس میں اعتبارات زائدہ کی رعایت نہیں ہوسکتی اور جب رعایت نہیں تو مفرد مقتضیٰ حال کے مطابق نہیں ہوسکتا۔ اور جب مطابقت نہیں تو بلاغت بھی نہیں۔ لیکن شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے ان بعض حضرات کی تعلیل کو وہم قرار دیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بلاغت کا مطابقت مذکورہ کے اعتبار سے ہونا تو کلام و متکلم کی بلاغت میں ہے۔ اور اس کے مفرد میں نہ پائے جانے کی وجہ سے آپ اس کے عدم اتصاف بالبلاغت کا حکم نہیں لگا سکتے کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ مفرد کو جب متصف بالبلاغت کیا جائے تو بلاغت کے دوسرے معنی ہوں

جو اس مفرد پر صادق آجائیں۔

تعریف سے پہلے تقسیم

وَاِنَّمَا قَسَّمَ کُلًّا مِّنَ الْفَصَاحَۃِ وَالْبَلَاغَۃِ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے پہلے فصاحت و بلاغت کی تقسیم کی پھر ہر ایک قسم کی تعریف کی۔ حالاں کہ اصل یہ ہے کہ پہلے تعریف کی جاتی ہے پھر تقسیم؟

جواب: یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کی اقسام کے لیے کوئی جامع تعریف نہیں کیوں کہ یہ اقسام کسی ایسے امر میں مشترک نہیں جو ان سب کو عام ہو لہٰذا ان کو ایک تعریف میں جمع کرنا متعذر ہے۔ اسی لیے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے پہلے تقسیم کی پھر تعریف کی جیسے علامہ ابن حاجب رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے بھی کافیہ میں پہلے مستثنیٰ کی تقسیم کی ہے پھر اس کی اقسام کی تعریف بیان کی ہے۔

اقسام فصاحت کی تعریف

"فَالْفَصَاحَۃُ فِی الْمُفْرَدِ قَدَّمَ الْفَصَاحَۃَ عَلَی الْبَلَاغَۃِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَۃِ الْبَلَاغَۃِ عَلٰی مَعْرِفَۃِ الْفَصَاحَۃِ لِکَوْنِہَا مَاخُوْذَۃً فِیْ تَعْرِیْفِہَا ثُمَّ قَدَّمَ فَصَاحَۃَ الْمُفْرَدِ عَلٰی فَصَاحَۃِ الْکَلَامِ وَالْمُتَکَلِّمِ لِتَوَقُّفِہِمَا عَلَیْہَا خُلُوْصُہٗ، اَیْ خُلُوْصُ الْمُفْرَدِ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوْفِ وَالْغَرَابَۃِ وَمُخَالَفَۃِ الْقِیَاسِ اللُّغَوِیْ اَیْ اَلْمُسْتَنْبَطِ مِنْ اِسْتِقْرَاءِ اللُّغَۃِ وَتَفْسِیْرُ الْفَصَاحَۃِ بِالْخُلُوْصِ لَا یَخْلُوْ عَنْ تَسَامُحٍ."

تَرْجَمَۃ: "پس فصاحت فی المفرد، مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کیا ہے

کیوں کہ بلاغت کی معرفت فصاحت کی معرفت پر موقوف ہے اس لیے کہ فصاحت بلاغت کی تعریف میں ماخوذ ہے پھر فصاحتِ مفرد کو فصاحتِ کلام اور متکلم پر مقدم کیا ہے۔ کیوں کہ یہ دونوں فصاحتِ مفرد پر موقوف ہیں اور اس کا خالی ہونا یعنی مفرد کا خالی ہونا تنافر حروف، غرابت اور مخالفتِ قیاس لغوی سے یعنی اس قیاس سے جو نکالا گیا ہو لغت کے تتبع سے اور فصاحت کی خلوص کے ساتھ تفسیر کرنا چشم پوشی سے خالی نہیں ہے۔''

تشریح: سب سے پہلے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اقسام فصاحت کی تعریف کر رہے ہیں۔ فصاحت کو مقدم کیا بلاغت پر کیوں کہ بلاغت کی پہچان فصاحت پر موقوف ہے۔ وہ اس طرح کہ بلاغت کہتے ہیں کہ کلام مقتضیٰ حال کے مطابق ہو اپنی فصاحت کے ساتھ۔ پھر فصاحت کی اقسام میں مفرد کی فصاحت کو مقدم کیا کیوں کہ متکلم و کلام کی فصاحت مفردات کی فصاحت پر موقوف ہے۔

خُلُوْصُهٗ اَیْ خُلُوْصُ الْمُفْرَدِ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوْفِ ......

فصاحت مفرد اسے کہتے ہیں کہ ''مفرد خالی ہو تنافر حروف، غرابت معنی اور قیاس صرفی کی مخالفت سے۔'' ان تینوں سے خالی ہونا اس لیے ضروری ہے کہ مفرد تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مادہ، صیغہ اور دلالت علی المعنی پر۔ اب مادہ میں کوئی عیب ہو تو تنافر کہلائے گا۔ اور دلالت علی المعنی میں عیب ہو تو غرابت کہلائے گا۔ اور صیغہ میں ہو تو مخالفت قیاس صرفی کہلائے گا۔

فصاحت کی تعریف میں تسامح

وَتَفْسِیْرُ الْفَصَاحَةِ بِالْخُلُوْصِ ......

یعنی فصاحت کی وضاحت لفظ خلوص سے کرنا تسامح سے خالی نہیں۔ کیوں کہ فصاحت وجودی ہے اور خلوص عدمی۔ اور معدوم کا حمل موجود پر نہیں ہوتا۔ فصاحت

وجودی اس طور پر ہے کہ یہ کلمہ کا صفت مذکورہ پر ہونا ہے۔ اور خلوص عدمی اس طرح ہے کہ یہ تنافر وغیرہ کا نہ ہونا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اس تسامح کو کیوں اختیار کیا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ تعریف سے مقصود معرف کی وضاحت ہوتی ہے اور وضاحت صفت کے ذریعے آسان ہوتی ہے۔ خواہ صفت وجودی ہو یا عدمی۔ سو ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے فصاحت کی تعریف اس کی صفت عدمی سے کی تاکہ معرف واضح ہو جائے۔

تنافر کی تعریف

''فَالتَّنَافُرُ وَصْفٌ فِی الْکَلِمَۃِ تُوْجِبُ ثِقْلَھَا عَلَی اللِّسَانِ وَعُسْرَ النُّطْقِ بِھَا نَحْوُ مُسْتَشْزِرَاتٍ فِیْ قَوْلِ امْرَءِ الْقَیْسِ شِعْرٌ غَدَائِرُہٗ اَیْ ذَوَائِبُہٗ جَمْعُ غَدِیْرَۃٍ وَالضَّمِیْرُ عَائِدٌ اِلَی الْفَرْعِ مُسْتَشْزِرَاتٌ اَیْ مُرْتَفِعَاتٌ اَوْ مَرْفُوْعَاتٌ یُقَالُ اِسْتَشْزَرَہٗ اَیْ رَفَعَہٗ وَاسْتَشْزَرَ اَیْ اِرْتَفَعَ اِلَی الْعُلٰی تَضِلُّ الْعُقَاصُ فِیْ مُثَنًّی وَمُرْسَلٍ تَضِلُّ اَیْ تَغِیْبُ وَالْعُقَاصُ جَمْعُ عَقِیْصَۃٍ وَھِیَ الْخُصْلَۃُ الْمَجْمُوْعَۃُ مِنَ الشَّعْرِ وَالْمُثَنَّی الْمَفْتُوْلُ وَالْمُرْسَلُ خِلَافُ الْمُثَنّٰی یَعْنِیْ اِنَّ ذَوَائِبَہٗ مَشْدُوْدَۃٌ عَلَی الرَّاسِ بِخُیُوْطٍ وَاِنَّ شَعْرَہٗ یَنْقَسِمُ اِلٰی عُقَاصٍ وَمَثْنًّی وَمُرْسَلٍ وَالْاَوَّلُ یَغِیْبُ فِی الْاَخِیْرَیْنِ وَالْغَرْضُ بَیَانُ کَثْرَۃِ الشَّعْرِ.''

تَرْجَمَۃ: ''پس تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہے جو زبان پر کلمہ کے ثقل اور اس کے تلفظ کی دشواری کو ثابت کرتا ہے جیسے امراء القیس کے قول میں مُسْتَشْزِرَاتٌ ہے۔ (شعر) اس کے گیسو یعنی اس کی پیشانی کے بال۔ جمع ہے غدیرۃ کی اور ضمیر فرع کی طرف راجع ہے، اٹھے ہوئے ہیں یعنی مرتفعات یا مرفوعات، کہا جاتا ہے

اِسْتَشْزَرَہٗ یعنی اٹھادیا اس کو اور استشزر بلند ہوگیا، بلندی کی طرف چھپ جاتا ہے عقاص مثنی اور مرسل میں۔ تضل یعنی تغیب اور عقاص عقیصۃ کی جمع ہے اور وہ دھاگے سے بندھے ہوئے بالوں کا ایک حصہ ہے اور مثنی بٹے ہوئے بال، اور مرسل خلاف مثنیٰ۔ یعنی اس کے بال سر پر دھاگے سے بندے ہوئے ہیں۔ اور اس کے بال عقاص، مثنیٰ اور مرسل کی طرف منقسم ہیں اور اوّل چھپ جاتا ہے اخیرین میں۔ اور مقصد بالوں کی زیادتی بیان کرتا ہے۔"

تشریح: تنافر وہ وصف ہے جو کلمہ کے ثقل کو واجب کرتا ہے زبان پر اور اس کے نطق کو مشکل کرتا ہے۔ جیسے لفظ مستشزرات امرؤالقیس کے قول میں ہے۔

غَدَائِرُہٗ مُسْتَشْزِرَاتٌ اِلَی الْعُلٰی
تَضِلُّ الْعُقَاصُ فِی مُثَنًّی وَمُرْسَلٖ

غَدَائِرُہٗ، کی ضمیر لفظ فرع کی طرف لوٹ رہی ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے۔ یعنی: فَرْعٌ یَزِیْنُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ اَثِیْثٍ کَقِنْوِا لنَّخْلَۃِ الْمُتَعَثْکَلِ (أو المسندل)۔

تَضِلُّ بمعنی غائب ہونا۔

عُقَاصٌ جمع ہے عَقِیْصَۃ کی۔ بمعنی جوڑا۔

مثنّٰی، بٹے ہوئے بال اور مُرسل کھلے ہوئے بال۔

مطلب شعر کا یہ ہے کہ محبوبہ کے بال تین قسم کے ہیں۔ اوّل وہ جن کا جوڑا بنایا گیا ہے۔ دوم جن کی چوٹیاں بنائی گئی ہیں۔ اور سوم جو کھلے ہوئے ہیں۔ اب سب سے نیچے چوں کہ جوڑا ہے لہٰذا وہ چوٹیوں اور کھلے ہوئے بالوں میں غائب ہو جاتا ہے۔ مقصود شاعر کا بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے۔

اب یہاں مستشزرات میں تنافر اس وجہ سے ہے کہ یہ متعسر النطق ہے۔

ضابطہ تنافر

وَالضَّابِطَةُ هٰهُنَا اَنَّ كُلَّ مَايَعُدُّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيْحُ ثَقِيْلاً مُتَعَسِّرَ النُّطْقِ فَهُوَ مُتَنَافِرٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ قُرْبِ الْمَخَارِجِ اَوْ بُعْدِهَا اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ عَلٰى مَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْاَثِيْرِ فِى الْمَثَلِ السَّائِرِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ مَنْشَأَ الثِّقْلِ فِىْ مُسْتَشْزِرَاتٍ هُوَ تَوَسَّطُ الشِّيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِىْ هِىَ مِنَ الْمَهْمُوْسَةِ الرِّخْوَةِ بَيْنَ التَّاءِ الَّتِىْ مِنَ الْمَهْمُوْسَةِ الشَّدِيْدَةِ وَالزَّاءِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِىْ هِىَ مِنَ الْمَجْهُوْرَةِ وَلَوْ قَالَ مُسْتَشْرِفٌ لَزَالَ ذٰلِكَ الثِّقْلُ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ اَيْضًا مِنَ الْمَجْهُوْرَةِ.''

ترجمہ: ''اور ضابطہ اس جگہ یہ ہے کہ وہ ہر چیز جس کو ذوق صحیح ثقیل اور تلفظ میں دشوار سمجھے وہ متنافر ہے خواہ قربِ مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کی وجہ سے اس بنا پر جو ابن الاثیر نے مثل السائر میں تصریح کی ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مستشزرات میں ثقل کا منشا اس شین معجمہ کا جو مہموسہ رخوہ میں سے ہے درمیان میں آنا ہے اس تاء کے جو مہموسہ شدیدہ میں سے ہے اور اس زاء معجمہ کے درمیان جو مجہورہ میں سے۔''

تشریح: یعنی تنافر کی پہنچان کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ جس کلمہ کو ذوقِ صحیح ثقیل اور متعسر النطق شمار کرے تو وہ متنافر ہے۔ خواہ تنافر مخارج کے قرب و بعد کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے مثلاً ش، کا تا و زا، کے درمیان آنے کے وجہ سے۔ علامہ ضیاء الدین ابوالفتح ابن اثیر نے اپنی کتاب ''مثل سائر'' میں ایسا ہی فرمایا ہے۔

ذوق کی تعریف

ذوق نام ہے اس قوت کا جس سے کلام کے وجوہ تحسین اور اس کے لطائف کو

پہچانا جاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ① ذوقِ سلیقی ② ذوقِ کسبی۔ سلیقی وہ ہے جو اہل عرب کو حاصل ہوتا ہے۔ اور کسبی وہ جو غیر اہل لسان کو کلام عرب میں ممارست (تتبع و تلاش) سے حاصل ہوتا ہے۔

علامہ خلخالی رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ مَنْشَاَ الثِّقْلِ ......

علامہ خلخالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مستشزرات میں ثقل (تنافر) کا سبب یہ ہے کہ شین، تا اور زا کے درمیان آگئی ہے۔ اور ان کی صفات آپس میں متضاد ہیں۔ کیوں کہ شین کی صفت ہمس ورخوت ہے جو کہ تاء کی صفت ہمس وشدت اور زا کی صفت جہر کے متضاد ہے۔ اور اگر شاعر مستشزر کے بجائے مستشرف کہہ دیتا تو زیادہ بہتر رہتا۔ کیوں کہ پھر ثقل ختم ہو جائے گا۔

خلخالی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر اعتراض

وَفِيْهِ نَظْرٌ لِاَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ ......

یعنی ان کے اس قول میں اشکال یہ ہے کہ مستشرف کی را بھی حروف مجہورہ میں سے ہے زاء کی طرح، سو مستشرف بھی متنافر ہونا چاہئے۔ لیکن اس کو آپ نے صحیح کہا تو پتہ چلا کہ تنافر کا سبب اختلاف صفات نہیں۔

علامہ زوزنی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے

"وَقِيْلَ اِنَّ قُرْبَ الْمَخَارِجِ سَبَبٌ لِلثِّقْلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ وَاَنَّ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَمْ اَعْهَدْ ثِقْلاً قَرِيْبًا مِنْ حَدِ التَّنَافُرِ فَيُخِلُّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ لٰكِنَّ الْكَلَامَ الطَّوِيْلَ الْمُشْتَمِلَ عَلٰى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيْحَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْفَصَاحَةِ كَمَا لَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ الطَّوِيْلُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى

كَلِمَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ عَرَبِيًّا وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ مَا خُوْذَةٌ فِيْ تَعْرِيْفِ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تفرِقَةٍ بَيْنَ طَوِيْلٍ وَقَصِيْرٍ عَلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْكَلَامَ بِمَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرُ الْفَسَادِ وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ خُرُوْجِ السُّوْرَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ فَمُجَرَّدُ اِشْتِمَالِ الْقُرْاٰنِ عَلٰى كَلَامٍ غَيْرِ فَصِيْحٍ بَلْ عَلٰى كِلَمَةٍ غَيْرِ فَصِيْحَةٍ مِمَّا يَقُوْدُ اِلٰى نِسْبَةِ الْجَهْلِ اَوِ الْعَجْزِ اِلَى اللّٰهِ، تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا."

ترجمہ: ''اور کہا گیا کہ قرب مخارج ثقل کا سبب ہے جو فصاحت میں مخل ہے اور باری تعالیٰ کے قول۔ "اَلَمْ اَعْهَدْ" میں بھی ثقل ہے جو تنافر کی حد اور کنارہ سے قریب ہے پس کلمہ کی فصاحت میں مخل ہوگا۔ لیکن کلام طویل جو کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو فصاحت سے خارج نہیں ہوگا جیسا کہ کلام طویل جو غیر عربی کلمہ پر مشتمل ہو عربی ہونے سے خارج نہیں ہوتا اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ کلمات کی فصاحت۔ فصاحت کلام کی تعریف میں ماخوذ ہے طویل اور قصیر کے درمیان فرق کئے بغیر، علاوہ ازیں اس قائل نے کلام کی تفسیر مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ کے ساتھ کی ہے اور کلام عربی پر قیاس ظاہر الفساد ہے اور اگر فصاحت سے سورت کا عدم خروج تسلیم کر لیا جائے تو قرآن کا محض کلام غیر فصیح بل کہ کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف جہل یا عجز کی نسبت کرنا ہے حالاں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بالاتر ہے۔''

تشریح: علامہ زوزنی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ فرماتے ہیں کہ مستشزرات میں ثقل کا سبب قریب المخارج حروف کا مجتمع ہونا ہے۔

اعتراض اور ناقص جواب

لیکن ان پر اشکال ہوتا ہے کہ أَلَمْ أَعْهَدْ میں ہمزہ اور عین قریب المخرج ہیں کہ

دونوں حروف حلقی ہیں۔ سو پتہ چلا کہ یہ کلمہ متنافر غیر فصیح ہے۔ اور جب سورۂ یٰسین اس کلمہ پر مشتمل ہے تو پتہ چلا کہ وہ بھی غیر فصیح ہے۔ اور یہ خلاف واقع ہے۔ کیوں کہ کلام اللہ سارا کا سارا فصیح ہے۔

جواب: اس کا انہوں نے یہ دیا کہ ألم أعهد کا ثقل صرف اسی کلمہ کی فصاحت میں مخل ہوگا۔ اور پوری سورت غیر فصیح نہیں ہوگی۔ کیوں کہ کلام طویل جو مشتمل ہو ایک کلمہ غیر فصیح پر وہ اپنی فصاحت سے نہیں نکلتا۔ جیسا کہ کلام طویل عربی جو مشتمل ہو کلمۂ غیر عربی پر وہ عربی ہونے سے نہیں نکلتا۔ مثلاً قرآن ہی کو لے لیں کہ یہ کلام عربی ہے مگر بہت سے عجمی کلمات پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ قِسطَاس، وَزِنُوا بِالْقِسطَاسِ الْمُسْتَقِيم میں رومی کلمہ ہے۔ اور جیسے سِجلٌ، كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبْ میں فارسی کلمہ ہے اور مشکوٰۃ، مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ میں ہندی کلمہ ہے۔ سو پتہ چلا کہ جس طرح کلام طویل عربی، کلمۂ عجمی پر مشتمل ہونے سے عربیت سے نہیں نکلتا اسی طرح کلام طویل فصیح، کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونے سے فصاحت سے نہیں نکلے گا۔ تو، سورۂ یٰسین فصیح رہے گی اگرچہ ألم أعهد غیر فصیح ہو۔

جواب پر اعتراض

وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ ......

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ علامہ زوزنی نے جو جواب دیا اس میں اشکال ہے کیوں کہ کلام، فصیح اسی وقت ہوتا ہے جب اس کے کلمات فصیح ہوں۔ لہٰذا اگر ایک کلمہ بھی غیر فصیح ہو تو کلام فصاحت سے نکل جائے گا۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم ألم أعهد کو غیر فصیح نہیں کہیں گے ورنہ پوری سورت کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا۔ اور جب ألم أعهد غیر فصیح نہیں تو پتہ چلا کہ آپ نے قرب مخارج کو جو تنافر کا سبب بتایا ہے یہ صحیح نہیں۔

الزامی جواب

عَلٰی أَنَّ هٰذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْکَلَامَ ......

یہ ایک الزامی جواب ہے۔ تفصیل اس کی یہ کہ اگر ہم آپ کی بات کو تسلیم کر لیں کہ کلمہ غیر فصیح فصاحتِ کلام میں مخل نہیں ہوتا۔ تو آپ کے اس مسلک پر زیادہ خرابی لازم آئے گی۔ کیوں کہ آپ نے کلام کی تعریف مالیس بکلمة کے ساتھ کی ہے جو مرکبِ تام و ناقص دونوں کو شامل ہے۔ تو اب آپ کے ہاں کلام فصیح کا تحقق بغیر اس کے کہ وہ فصاحت کلمات پر مشتمل ہو بہت زیادہ ہوگا اور ہم نے چوں کہ کلام میں مرکب ناقص کو شامل نہیں کیا لہٰذا ہمارے مذہب پر یہ خرابی کم لازم آئے گی۔

قیاس مع الفارق

وَالْقِیَاسُ عَلَی الْکَلَامِ الْعَرَبِیِّ ......

شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے اولاً تو ان کے دعویٰ کا رد کیا اب ان کے قیاس کو فاسد قرار دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ آپ کا کلامِ فصیح کو کلامِ عربی پر قیاس کرنا ظاہر الفساد ہے۔ کیوں کہ کلام عربی کی تعریف میں تو کلمات کا عربی ہونا ملحوظ نہیں۔ جب کہ کلامِ فصیح میں کلمات کا فصیح ہونا ملحوظ ہے لہٰذا آپ کا قیاس مع الفارق ہے۔

وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ الْخُرُوْجِ ......

یہ تسلیمی جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے کہ ایک کلمہ کے غیر فصیح ہونے سے سورت غیر فصیح نہ ہوگی۔ تب بھی بڑی خرابی لازم آئے گی۔ کیوں کہ قرآن کا صرف کلامِ غیر فصیح بل کہ کلمۂ غیر فصیح پر مشتمل ہونا ہی ایسی شے ہے جو اللہ کی طرف نعوذ باللہ جہل و عجز کو ثابت کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کلمہ غیر فصیح پر قرآن کا مشتمل ہونا یا تو اللہ کے جہل کی وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کلمہ کا غیر فصیح ہونا معلوم نہ تھا اور یا عجز کی وجہ سے، کہ اللہ کو نعوذ باللہ غیر فصیح کو فصیح سے بدلنے پر

قدرت نہ تھی۔ اور یہ دونوں باتیں ہی غلط ہیں۔ لہٰذا آپ کا مسلک جس پر یہ خرابیاں لازم آ رہی ہیں وہ بھی غلط ہے۔

تنافر کی مثالیں

فَائِدَہ: تنافر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس سے کلمہ انتہائی ثقیل ہو، جیسے ایک اعرابی سے اس کی اونٹنی کی بابت دریافت کیا گیا تو اس نے کہا تَرَکْتُهَا تَرْعَى الْهُعْخُعَ. هُعْخُعْ ایک گھاس کا نام ہے۔ دوسری قسم وہ جس میں ثقل کچھ کم ہو۔ جیسے مُسْتَشْزِرَاتٌ۔

غرابت کی تعریف اور مثال

''وَالْغَرَابَةُ كَوْنُ الْكَلِمَةِ وَحْشِيَّةً غَيْرَ ظَاهِرَةِ الْمَعْنٰى وَلَا مَانُوْسَةِ الْاِسْتِعْمَالِ نَحْوُ مُسَرَّجٍ فِيْ قَوْلِ ابْنِ الْعَجَّاجِ شِعْرٌ وَمُقْلَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا اَیْ مُدَقَّقًا مُطَوَّلًا وَفَاحِمًا اَیْ شَعْرًا اَسْوَدَ كَالْفَحْمِ وَمُرْسَنًا اَیْ اَنْفًا مُسَرَّجًا اَیْ كَالسَّيْفِ السُّرَيْجِیْ فِی الدِّقَّةِ وَالْاِسْتِوَاءِ وَسُرَيْجُ اِسْمُ قَيْنٍ يُنْسَبُ اِلَيْهِ السُّيُوْفُ اَوْ كَالسِّرَاجِ فِی الْبَرِيْقِ وَاللَّمَعَانِ فَاِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ يَجْعَلُوْهُ اِسْمَ مَفْعُوْلٍ مِنْ سَرَّجَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ اَیْ بَهَّجَهٗ وَحَسَّنَهٗ قُلْتُ لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَّكُوْنَ مُسْتَحْدَثًا وَمُوَلَّدًا مِنَ السِّرَاجِ اَوْ يَكُوْنَ مِنْ بَابِ الْغَرَابَةِ اَيْضًا.''

تَرجَمَہ: ''اور غرابت کلمہ کا وحشی، غیر ظاہر المعنی اور غیر مانوس الاستعمال ہونا ہے جیسے ابن العجاج کے قول میں مسرج ہے۔ شعر اور آنکھ، اور باریک اور لمبی ابرو کو اور کوئلے کے مثل سیاہ بالوں کو اور ایسی ناک کو جو باریکی اور سیدھے پن میں سریجی کی تلوار کی طرح ہے اور سریج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب کی جاتی ہیں۔ یا

چمک دمک میں چراغ کی طرح ہے۔ پس اگر تو کہے کہ مسرج کو سرج اللہ وجہہ (بہجہ وحسنہ) سے اسم مفعول کیوں نہ بنا دیا تو میں جواب دوں گا کہ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ گھڑا ہوا ہو سراج سے یا یہ بھی باب غرابت سے ہو۔''

تشریح: دوسری چیز جس سے کلمۂ فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے وہ غرابت ہے۔ غرابت کہتے ہیں کلمہ کی وحشت کو یعنی کلمہ معنیٰ مراد پر ظاہراً دلالت نہ کرے اور عام طور سے استعمال بھی نہ ہوتا ہو۔ گویا غرابت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ کلمہ کے معنی مرادی ظاہر نہ ہوں۔ جیسے تَکَاْکَئْتُمْ، اِفْرَنْقَعُوْا۔ دوسرے یہ کہ وہ کلام عرب میں استعمال ہی نہ ہوتا ہو اور اس میں وجہ بعید کی تخریج کرنی پڑے۔ جیسے لفظ مسرج، ابن العجاج کے شعر میں، ابن العجاج کی کنیت ابومحمد اور نام روبۃ بن عبداللہ راجز ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک یہ شعر اس کے باپ عجاج کا ہے۔ اشعار یہ ہیں:

أَزْمَانُ أَبْدَتْ وَاضِحًا مُفَلَّجًا
أَغَرَّ بَرَاقًا وَطَرَفًا أَبْرَجًا
وَمُقْلَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا
وَفَاحِمًا وَمُرْسَنًا مُسَرَّجًا

اب یہاں لفظ مسرّجًا میں غرابت پائی جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ مشتق ہے اور اس کے لیے مشتق منہ کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن کلامِ عرب میں اس کا مشتق منہ تسریج نہیں پایا جاتا۔ سو اس میں غرابت آگئی۔ اب چوں کہ اس کے مادہ سے سراج اور سریجی کلام عرب میں پایا جاتا ہے لہٰذا ہم اس کو خطا سے بچانے کے لیے تخریج بعید کا ارتکاب کریں گے۔ اور وہ یہ کہ باب تفعیل کے فعل میں کبھی نسبت کے معنیٰ بھی پائے جاتے ہیں۔ جیسے: فَسَّقْتُهُ میں نے اس کو فسق کی طرف منسوب کیا۔ لہٰذا اب مُسرّجًا میں بھی نسبت ہوگی سراج یا سریجی کی طرف۔ یعنی اس کی ناک سیف سریجی

کی طرح ہے۔ باریکی اور سیدھے پن میں یا سراج کی طرح ہے چمک دمک میں۔ سریجی منسوب ہے سریج کی طرف جو نام ہے ایک لوہار کا۔ اب اس تخریج میں بُعْد، اس وجہ سے ہے کہ مطلق نسبت سے منسوب اور منسوب الیہ میں تشبیہ پیدا نہیں ہوتی جب کہ یہاں تشبیہ ہے۔

تخریج بعید پر اعتراض

فَاِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ یَجْعَلُوْہُ اِسْمَ مَفْعُوْلٍ ......

اشکال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ مسرّجًا میں تخریج بعید کے ارتکاب کی بجائے آپ ایسا کیوں نہیں کر لیتے کہ اس کو سَرَّجَ اللّٰہُ وَجْھَہٗ سے مشتق مان لیں؟

قُلْتُ لِاِحْتِمَالِ اَنْ یَّکُوْنَ ......

شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے اس کے دو جواب دیئے۔ ایک یہ کہ سَرَّجَ اللّٰہُ وَجْھَہٗ میں یہ احتمال ہے کہ بعد کے لوگوں نے اس کو سراج سے ماخوذ کیا ہو اور یہ واقعتاً کلامِ عرب میں نہ پایا جاتا ہو۔ اب مسرّجا کو اس سے مشتق ماننے میں سابق کا لاحق سے اخذ کرنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ اس صورت میں یہ غرابت کی دوسری قسم سے ہوگا، دوسرا یہ کہ سرّج بمعنی بَھَّجَ لغتِ عرب کے کتب مبسوطہ کی تتبع اور تلاش کی طرف محتاج ہے تو اس صورت میں یہ لفظ غرابت کی پہلی قسم میں شامل ہوگا۔ لہٰذا سرّج کو اس سے مشتق ماننے میں اس کی غرابت ختم نہ ہوگی۔ غرابت کی اردو میں مثال ولی کا یہ شعر ہے۔

غرابت کا شعر

یہ دل تجھ مکھ کے کعبہ میں مجھے اسود حجرِ دستا
زنخداں میں تیرے مجھ چاہِ زمزم کا اثر دِستا

''یہاں دِستا بمعنی نظر'' میں غرابت پائی جاتی ہے۔

قیاس لغوی کی تعریف

''وَالْمُخَالَفَةُ اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَةُ عَلٰى خِلَافِ قَانُوْنِ مُفْرَدَاتِ الْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ اَعْنِىْ عَلٰى خِلَافِ مَاثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ نَحْوُ الْاَجْلَلِ بِفَكِّ الْاِدْغَامِ فِىْ قَوْلِهٖ:

ع اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْاَجْلَلِ

وَالْقِيَاسُ اَلْاَجَلُّ فَنَحْوُ اٰلٌ وَمَاءٌ وَاَبٰى يَاْبٰى وَعَوِرَ يَعْوَرُ فَصِيْحٌ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذٰلِكَ.''

ترجمہ: ''اور مخالفت یہ ہے کہ کلمہ الفاظِ موضوعہ مفردہ کے ضابطہ کے خلاف ہو یعنی اس کے خلاف ہو جو واضع سے ثابت ہے جیسے اجلل بغیر ادغام کے۔ شاعر کے اس قول میں، تمام تعریفیں بزرگ و برتر اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور قیاس الاجل ہے۔ پس آل، ماءٌ، ابٰی یابٰی، عور یعور سب فصیح ہیں کیوں کہ واضع سے اسی طرح ثابت ہیں''۔

تشریح: تیسری چیز جس سے کلمۂ فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے وہ مخالفت قیاس لغوی ہے۔ مخالفت کہتے ہیں کہ کلمہ الفاظِ موضوعہ کے قانون کے خلاف ہو۔ یعنی جس طرح واضع سے ثابت ہے اس کے خلاف ہو۔ جیسے اردو میں مخالفت کی مثال سودا کے ان اشعار میں ہے ؎

فی الحقیقت ہے اطباء میں وہی شخص طبیب
جو کما ینبغی ان چیزوں کا ہووے عالم
سو تو ان باتوں میں ہے خوض طبیبوں میں کسے
اس زمانہ میں بجز مر محمد کاظم

یہاں کاظم اور عالم میں مفتوح العین ہونے کی وجہ سے مخالفت آگئی ہے۔

اور عربی کی مثال جیسے أَجْلَلْ۔ ابوالنجم فضل بن قدامہ کے اس شعر میں ہے ۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ
اَلْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيْمِ الْأَوَّلِ

أجلل میں مخالفت اس وجہ سے ہے کہ قیاس کے خلاف ہے۔ کیوں کہ قیاساً اسے اجل ہونا چاہئے تھا۔

تفریع

فنحو آلٌ وماءٌ وأبٰى يابٰى ......

یہ تفریع کر رہے ہیں اس پر کہ کلمہ وضع واضع کے خلاف ہو تو اس میں مخالفت ہوتی ہے خواہ قیاس صرفی کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ سو فرماتے ہیں کہ آلٌ فصیح ہے۔ کیوں کہ واضع سے اسی طرح ثابت ہے۔ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ کیوں کہ اس کی اصل اہل ہے۔ اور ھ کو ہمزہ سے بدلنا خلاف قیاس ہے۔ اسی طرح ماءٌ فصیح ہے اگرچہ خلافِ قیاس ہے۔ کیوں کہ اس کی اصل مَوَہٌ ہے۔ اور ہا کو ہمزہ سے بدلنا قیاس کے مخالف ہے اسی طرح ابٰی یأبٰی میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مضارع مکسور العین ہو کیوں کہ عین یا لام کلمہ حرف حلقی نہیں لہٰذا فتَحَ یَفْتَحُ سے نہیں ہوسکتا لیکن واضع سے اسی طرح ثابت ہے لہٰذا فصیح ہے۔ اسی طرح عَوِد یَعْوَدُ میں قیاس یہ چاہتا ہے کہ عَاد یعادُ ہو لیکن اس مخالفت کے باوجود فصیح ہے اس لیے کہ واضع کے وضع کے موافق ہے۔

کراہت فی السمع کی مثال

"قِيْلَ فَصَاحَةُ الْمُفْرَدِ خُلُوْصُهٗ مِمَّا ذُكِرَ وَمِنَ الْكَرَاهَةِ فِى السَّمْعِ بِاَنْ يَّكُوْنَ اللَّفْظُ بِحَيْثُ يَمُجُّهَا السَّمْعُ وَيَتَبَرَّأُ عَنْ سَمَاعِهَا

نَحْوُ الْجَرِشّٰی فِیْ قَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ:

مُبَارَكُ الْاِسْمِ اَغَرُّ اللَّقَبِ
كَرِیْمُ الْجِرِشّٰی اَیِ النَّفْسِ شَرِیْفُ النَّسَبِ

وَالْاَغَرُّ مِنَ الْخَیْلِ الْاَبْیَضِ الْجَبْهَةِ ثُمَّ اُسْتُعِیْرَ لِكُلِّ وَاضِحٍ مَعْرُوْفٍ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِی السَّمْعِ اِنَّمَا هِیَ مِنْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ الْمُفَسَّرَةِ بِالْوَحْشَةِ مِثْلُ تَكَأْكَأْتُمْ وَافْرَنْقَعُوْا وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَقِیْلَ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِی السَّمْعِ وَعَدَمِهَا یَرْجِعَانِ اِلٰی طِیْبِ النَّغَمِ وَعَدَمِ الطِّیْبِ لَا اِلٰی نَفْسِ اللَّفْظِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجَرِشّٰی دُوْنَ النَّفْسِ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنِ النَّغَمِ.''

ترجمہ: ''کہا گیا ہے کہ فصاحتِ مفرد امورِ مذکورہ سے اور کراہت فی السمع سے خالی ہونا ہے بایں طور کہ کان اس کو دفع کر دے اور اس کے سننے سے برأت ظاہر کر دے جیسے الجرشی ابوالطیب کے قول میں۔ مبارک نام والا ہے مشہور لقب والا ہے کریم النفس ہے شریف النسب ہے اور الاغر سفید پیشانی والا گھوڑا پھر ہر معروف و مشہور کے لیے مستعار لے لیا گیا ہے اور اس میں نظر ہے کیوں کہ کراہت فی السمع تو صرف اس غرابت کی جہت سے ہے جس کی تفسیر وحشت سے کی گئی ہے جیسے تکا کاتم اور افرنقعوا وغیرہ اور کہا گیا ہے کہ کراہت فی السمع اور غیر کراہت اچھی آواز اور بری آواز کی طرف راجع ہے نہ کہ نفس لفظ کی طرف۔ اور اس میں نظر ہے اس لیے الجرشی بالقین ناپسندیدہ ہے نہ کہ نفس، نغموں سے قطع نظر کرتے ہوئے۔''

تشریح: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کلمہ کے فصیح ہونے کے لیے مذکورہ تین اشیاء سے خالی ہونے کے علاوہ کراهت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی کلمہ ایسا نہ ہو کہ کان اس کے سماع کو ناپسند کرے۔ جیسے لفظ جرِشّی ابو الطیّب

کے شعر میں ؎

مُبَارَكُ الْاِسْمِ اَغَرُّ اللَّقَبِ
كَرِيْمُ الْجِرِشّٰى شَرِيْفُ النَّسَبِ

یہ شعر متنبّی نے سیف الدولہ کی مدح میں کہا ہے کہتا ہے کہ ممدوح مبارک نام والا ہے۔ کیوں کہ اس کا نام علی ہے جو سیّدنا علی رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ کے اسم کے مطابق ہے۔ اور اس کا لقب سیف الدولہ مشہور ہے۔ وہ شریف النفس اور بہترین نسب والا ہے کیوں کہ بنی عباس رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ سے ہے۔

وَفِيْهِ نَظْرٌ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ ......

ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ ان حضرات کے قول میں خرابی ہے۔ جس کو شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے بیان کیا۔ اور وہ یہ کہ کراهت فی السمع کوئی علیحدہ شے نہیں بل کہ غرابت میں ہی داخل ہے۔ کیوں کہ غرابت کہتے ہیں وحشت کو۔ سو جب کلمہ میں وحشت ہوگی تو کراهت فی السمع بھی ہوگی۔ جیسے تَكَأْكَأْتُمْ وَافْرَنْقَعُوْا وغیرہ میں۔

ایک واقعہ

تکأ کأتم وافر انقعوا کا واقعہ یہ ہے کہ عیسٰی بن عمر نحوی ایک مرتبہ گدھے سے گر پڑے۔ تو لوگ ان پر جمع ہوگئے۔ اس پر انہوں نے کہا: مَالَكُمْ تَكَأْكَأْتُمْ عَلَيَّ كَتَكَأْكُؤِكُمْ عَلٰى ذِيْ جِنَّةٍ اِفْرَنْقَعُوْا عَنِّيْ۔ یعنی تم لوگوں کو کیا ہوا کہ تم مجھ پر اس طرح جمع ہوگئے جس طرح مجنون پر جمع ہوتے ہو۔ مجھ سے دور ہو جاؤ۔ اور جار اللہ زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ جاحظ نے کہا، ابو علقمہ بصرہ کے کسی راستہ سے گزر رہے تھے کہ بے ہوش ہوگئے۔ چناں چہ فوراً لوگ ان کے پاس جمع ہوگئے کوئی ان کے انگوٹھے مسلنے لگا اور کوئی ان کے کان میں اذان دینے لگا۔ تو اچانک ابو علقمہ

ان کے ہاتھوں سے نکل گئے اور یہ الفاظ کہے۔ مَالَکُمْ تَکَأْکَأْتُمْ عَلَیَّ ......سو بعض لوگوں نے کہا۔ ان کو چھوڑ دوان کا شیطان ہندی میں بول رہا ہے۔

توجیہ فاسد

وَقِیْلَ لِاَنَّ الْکَرَاھَةَ فِی السَّمْعِ ......

بعض حضرات نے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کے قول وفیہ نظر کی توجیہ دوسرے انداز میں کی ہے جس کو شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔ وہ یہ کہ بعض لوگوں نے جو کہا کہ کلمہ فصیحہ کے لیے کراھت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری ہے تو یہ صحیح نہیں۔ کیوں کہ کراہت کا تعلق آواز کے اچھے ہونے اور عدم کراہت کا آواز کے برے ہونے سے ہے لفظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ جب کہ فصاحت کا تعلق لفظ سے ہے۔ لہٰذا فصاحت کلمہ کے لیے عدم کراھت فی السمع کی قید لگانا درست نہیں۔

وَفِیْهِ نَظَرٌ لِلْقَطْعِ بِاسْتِکْرَاهِ الْجِرِشّٰی ......

شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ ان کا یہ قول درست نہیں کہ کراہت و عدم کراہت آواز کے اچھے یا برے ہونے سے متعلق ہے اور لفظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیوں کہ لفظ جرِشّٰی کو آپ اچھی آواز سے پڑھیں یا بری آواز سے ہر صورت میں یہ کانوں کو برا لگے گا اور اس کے ہم معنی جو لفظ ہے یعنی نفس یہ ہر آواز میں بھلا لگے گا تو پتہ چلا کہ کراہت کا تعلق لفظ سے ہی ہے۔ اور اس کو علیحدہ ذکر نہ کرنے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، کہ وہ غرابت میں شامل ہے۔

فَائِدَہ: کراھت فی السمع کی اردو میں مثال مؤمن کا یہ شعر ہے

آتا نہیں ہے وہ تو کسی ڈھب سے داؤ میں
نہیں بنتی ہے ملنے کی اس سے کوئی طرح

یہاں لفظ ڈھب سماعت کو برا لگتا ہے۔

فصاحتِ کلام کی تعریف

''وَالْفَصَاحَةُ فِی الْكَلَامِ خُلُوْصُهٗ مِنْ ضُعْفِ التَّالِيْفِ وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ وَالتَّعْقِيْدِ مَعَ فَصَاحَتِهَا هُوَ حَالٌ مِنَ الضَّمِيْرِ فِیْ خُلُوْصِهٖ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ مِثْلِ زَيْدٌ اَجْلَلُ وَشِعْرُهٗ مُسْتَشْزِرٌ وَاَنْفُهٗ ...... مُسَرَّجٌ وَقِيْلَ هُوَ حَالٌ مِّنَ الْكَلِمَاتِ وَلَوْ ذَكَرَهٗ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِيْهَا بِالْاَجْنَبِیِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَيْدًا لِلتَّنَافُرِ لَا لِلْخُلُوْصِ وَيَلْزَمُ اَنْ يَّكُوْنَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰی تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ الْغَيْرِ الْفَصِيْحَةِ فَصِيْحًا لِاَنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ خَالِصٌ عَنْ تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ حَالَ كَوْنِهَا فَصِيْحَةً فَافْهَمْ.''

ترجمہ: ''اور فصاحت فی الکلام۔ کلام کا خالی ہونا ہے۔ ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے درآنحالیکہ اس کلام کے کلمات فصیح ہوں مع فصاحتہا، خلوصہ کی ضمیر سے حال ہے اور اس کے ذریعہ احتراز کیا ہے زید اجلل، شعرہ مستشزر اور انفہ مسرج کے مثل سے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ کلمات سے حال ہے اور اگر مصنف اس کو کلمات کے پہلو میں ذکر کر دیتے تو حال اور ذوالحال کے درمیان اجنبی کے فصل سے بچ جاتے۔ اور اس میں نظر ہے کیوں کہ یہ اس وقت تنافر کی قید ہوگا نہ کہ خلوص کی اور لازم آئے گا اس کلام کا فصیح ہونا جو کلام کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو اس لیے کہ اس پر یہ صادق آئے گا کہ وہ تنافر کلمات سے خالی ہے اس حال میں کہ وہ کلمات فصیح ہیں۔ خوب سمجھیے!۔''

تشریح: یہاں سے ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ فصاحت کی دوسری قسم فصاحت فی الکلام

کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ فصاحت فی الکلام یہ ہے کہ کلام خالی ہو۔ ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے درآنحالیکہ کلمات فصیح ہوں۔

مع فصاحتہا ترکیب میں حال واقع ہو رہا ہے خلوصہ کی ضمیر سے جو راجع الی الکلام ہے۔ یعنی کلام خالی ہو اشیاء ثلثہ سے، اس حال میں کہ اس کے کلمات فصیح ہوں۔ اور کلمات کے فصیح ہونے کی قید سے احتراز ہوگیا، زَیْدٌ أَجْلَل، شَعْرُہٗ مُسْتَشْزِرٌ اور اَنْفُہٗ مُسَرَّجٌ وغیرہ کلمات سے یہ سب غیر فصیح ہیں۔

وَقِیْلَ هُوَ حَالٌ مِّنَ الْكَلِمَات ......

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مع فصاحتہا حال ہے تنافر الکلمات کے مضاف الیہ یعنی کلمات سے، ان پر اعتراض ہوگا کہ حال و ذوالحال میں تو فاصلہ بالاجنبی ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ اگرچہ نامناسب ہے۔

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّہٗ حِيْنَئِذٍ ......

شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ فرماتے ہیں کہ ان کا قول درست نہیں۔ کیوں کہ اس صورت میں مع فصاحتہا قید ہوگا تنافر کے لیے۔ اور تنافر پر خلوص یعنی نفی داخل ہے لہٰذا نفی کا تعلق قید سے ہوگا۔ سو معنی یہ ہوں گے کہ فصاحت کلام میں اعتبار کیا جاتا ہے انتفاء فصاحت کلمات کا تنافر کے وجود کے ساتھ، اور یہ خلاف مقصود ہے۔

ایک دقیقہ

فَافْهَمْ:

اس سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے ایک دقیقہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ نفی جب کلام میں پائی جائے تو اس کا تعلق یا تو مقید سے ہوتا ہے، یا قید سے اور یا دونوں سے، اب مذکورہ عبارت میں قید سے تعلق کریں تو شارح کا ذکر کردہ اشکال لازم آئے گا۔ اور قید و مقید سے کریں تو بھی معنی غلط ہوں

گے۔ کیوں کہ مطلب یہ ہوگا کہ کلام فصیح میں تنافر بھی نہ ہو اور کلمات فصیحہ بھی نہ ہوں۔ حالاں کہ ان دونوں کا ایک ساتھ ارتفاع درست نہیں کیوں کہ دونوں متضاد ہیں۔ سو ایک ہی صورت بچے گی کہ نفی مقید پر داخل ہو اب معنی درست رہیں گے۔ اب فافھم سے شارح اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اگر یہ بعض حضرات یہ جواب دیں کہ نفی کا تعلق یہاں مقید کے ساتھ ہے۔ تب بھی یہ خرابی لازم آئے گی کہ تعریف ایسی عبارت کے ساتھ ہوگی جس کی تین توجیہات میں سے دو غلط ہیں۔ اور یہ قبیح ہے۔

ضعف کی تعریف

"فَالضَّعْفُ اَنْ يَّكُوْنَ تَالِيْفُ الْكَلَامِ عَلٰى خِلَافِ الْقَانُوْنِ النَّحْوِيِّ اَلْمَشْهُوْرِ بَيْنَ الْجَمْهُوْرِ كَالْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَمَعْنًى وَحُكْمًا نَحْوُ ضَرَبَ غُلَامُهٗ زَيْدًا."

ترجمہ: "پس ضعف یہ ہے کہ کلام کی ترکیب اس قانونِ نحوی کے خلاف ہو جو قانون جمہور کے درمیان مشہور ہے جیسے مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر لانا۔ لفظاً معنیً اور حکماً جیسے ضرب غلامہ زیداً۔"

تشریح: جن تین چیزوں سے کلام فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے ان میں پہلی چیز ضعف ہے۔ ضعف اسے کہتے ہیں۔ کہ کلام ایسے نحوی قانون کے خلاف ہو جو جمہور نحویین کے درمیان مشہور ہے۔ اگرچہ بعض اس کے قائل نہ ہوں۔ جیسے اضمار قبل الذکر جو لفظاً، معناً اور حکماً تینوں طرح ہو جمہور کے نزدیک قبیح ہے۔ اگرچہ اخفش اور ابن جنی کے نزدیک جائز ہے۔ سو جس کلام میں ایسا اضمار ہوگا وہ غیر فصیح ہوگا۔ جیسے: ضرب غلامہ زیداً۔ اس میں ہ ضمیر کا مرجع زیداً ہے۔ جو لفظاً بھی ضمیر سے مقدم نہیں، معناً بھی نہیں اور حکماً بھی نہیں۔

فَائِدَہ: لفظاً مرجع کا مقدم ہونا یہ ہے کہ ظاہر میں وہ پہلے ہو ضمیر سے۔ اور معناً یہ کہ کسی لفظ مقدم کے معنی میں پایا جائے۔ اور حکماً یہ کہ مرتبہ کے اعتبار سے مقدم ہو لیکن ضرورۃً مؤخر کر دیا جائے۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ اگر کسی مقام پر اضمار قبل الذکر تینوں میں سے کسی بھی ایک صورت میں نہ ہو تو کلام فصیح ہوگا۔ مثلاً لفظاً نہ ہو جیسے: ضرب زیدٌ غلامہٗ. کہ ضمیر کا مرجع زید لفظاً مقدم ہے۔ یا معناً نہ ہو جیسے: اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی. یہاں ھو کا مرجع عدل معناً مقدم ہے یعنی اِعْدِلُوْا کے معنی میں پایا جاتا ہے۔ یا حکماً نہ ہو۔ جیسے نعم رَجُلاً زیدٌ۔ کہ نعم کی ضمیر کا مرجع یعنی زید رتبۃً تو مقدم ہے بوجہ مبتدا ہونے کے۔ لیکن مخصوص بالمدح بنانے کے لیے مؤخر کیا گیا ہے۔

تنافرِ کلمات کی تعریف

”وَالتَّنَافُرُ اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيْلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَاِنْ كَانَ كُلٌّ مِّنْهَا فَصِيْحَةً نَحْوُ

ع وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ وَهُوَ اِسْمُ رَجُلٍ قَبْرٌ

وَصَدْرُ الْبَيْتِ وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ اَىْ خَالٍ عَنِ الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ ذَكَرَ فِىْ عَجَائِبِ الْمَخْلُوْقَاتِ اَنَّ مِنَ الْجِنِّ نَوْعًا يُقَالُ لَهُ الْهَاتِفُ فَصَاحَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ عَلٰى حَرْبِ بْنِ اُمَيَّةَ فَمَاتَ فَقَالَ ذٰلِكَ الْجِنِّیُّ هٰذَا الْبَيْتَ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ:

كَرِيْمٌ مَتٰى اَمْدَحُهٗ اَمْدَحُهٗ وَالْوَرٰى
مَعِىْ وَاِذَا مَا لُمْتُهٗ لُمْتُهٗ وَحْدِىْ

فَالْوَاوُ فِىْ وَالْوَرٰى لِلْحَالِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهٗ مَعِىْ.“

تَرجَمَہ: ”اور تنافر یہ ہے کہ کلمات زبان پر ثقیل ہوں اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح

ہو۔شعر،اور حرب کی قبر کے پاس نہیں ہے۔اور وہ ایک آدمی کا نام ہے،کوئی قبر۔اور شعر کا شروع یہ ہےاور حرب کی قبر ایک ایسے جنگل میں ہے جو پانی اور گھاس سے خالی ہے۔مصنف نے اپنی کتاب عجاب المخلوقات میں ذکر کیا ہے کہ جنات کی ایک قسم کو ہاتف کہا جاتا ہے پس ان میں سے ایک جن حرب بن امیہ پر اتنا چیخا کہ وہ مرگیا پس اس جن نے یہ شعر کہا اور اس کا قول: ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے اور جب میں اس کی ملامت کرتا ہوں تو تنہا ملامت کرتا ہوں۔ پس والوارئ میں واو حالیہ ہے اور الوریٰ مبتدا ہے اور اس کی خبر معی ہے۔''

تشریح: دوسری چیز جس سے کلامِ فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے وہ تنافر ہے۔تنافر کہتے ہیں کہ کلام کے کلمات ثقیل ہوں زبان پر،اگرچہ ہر ایک فصیح ہو۔مثلاً شعر ؎

قَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ
وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْر

میں قرب اور قبر کا ایک ساتھ آنا تنافر کا سبب ہے۔شعر کا مطلب یہ ہے کہ حرب بن امیہ کی قبر ایک بے آب و گیاہ (بنجر) زمین میں ہے۔اور اس کی قبر کے نزدیک کوئی قبر نہیں۔مصنف رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اپنی کتاب ''عجائب المخلوقات'' میں ذکر کیا ہے کہ جنات کی ایک قسم ''ہاتف'' کہلاتی ہے تو ان میں سے کسی نے حرب بن امیہ پر چیخ ماری جس سے وہ مرگیا۔پھر اس ہاتف نے یہ شعر اس کی قبر پر پڑھا۔اب رہی یہ بات کہ ہاتف نے حرب پر چیخ کیوں ماری۔تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس نے جن کے ایک بچہ کو جو سانپ کی شکل میں تھا پاؤں سے کچل دیا۔اس پر اس بچہ کے باپ نے حرب پر چیخ ماری جس سے وہ مرگیا۔

ابوعبیدہ وابوعمرو الشیبانی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جس وقت حرب بن

امیہ حربِ عکاظ سے لوٹا تو اس کا گزر ایک سرسبز زمین پر ہوا جس میں جھاڑ جھنکار کی کثرت تھی۔ تو اس سے مرداس سلمی نے کہا کہ یہ زمین کھیتی کے لیے مناسب ہے۔ حرب نے بھی اس کی ہاں میں ہاں ملائی۔ مرداس نے کہا کہ اگر ہم اس کی جھاڑیاں صاف کر دیں تو یہ کھیتی کے لیے تیار ہو جائے گی۔ چناں چہ انہوں نے جھاڑیوں میں آگ لگا دی۔ جب جھاڑیوں میں آگ لگی تو ان میں سے سفید سانپ اڑنے لگے اور انہوں نے ایک ہاتف کو سنا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہا تھا ؎

وَیْلٌ لِّحَرْبٍ فَارِساً
مُطَاعِنَا مُخَالِساً
وَیْلٌ لِّحَرْبٍ فَارِساً
اِذَا لَبِسَ الْقَوَانِسَا

اس کے بعد حرب و مرداس مر گئے اور اس ہاتف نے ان کی قبر پر قبر حرب...... والا شعر پڑھا۔

تنافر کی دوسری مثال

وقولہ شعر: ؎ "کَرِیْمٌ مَتٰی اَمْدَحُهُ اَمْدَحُهُ" ......

یہ تنافر کی دوسری مثال ہے۔ یہ شعر حبیب بن اوس طائی کا ہے۔ شاعر ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے کہ میرا ممدوح اس قدر بلند مرتبہ والا ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو تمام مخلوق میرے ساتھ اس کی تعریف کرتی ہے۔ اور جب اس کو ملامت کرتا ہوں تو کوئی میرے ساتھ شریک نہیں ہوتا اس کی علوِشان کے سبب سے۔ اب ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے تنافر کی دو مثالیں اس لیے دی کہ پہلی میں تنافر انتہاء کو پہنچا ہوا ہے کیوں کہ صرف اجتماعِ کلمات سے تنافر پیدا ہوا ہے۔ اور دوسری میں ذرا کم ہے۔ کیوں کہ اجتماع حاو ھا کے علاوہ تکرار کلمات کو بھی تنافر میں دخل ہے۔ صرف

حاوھا کے اجتماع سے تنافر نہیں آیا۔ کیوں کہ حاوھا کا اجتماع تو قرآن کے کلمہ فَسَبِّحهُ میں بھی ہے حالاں کہ وہ فصیح ہے۔ لہٰذا بعض حضرات جو کہتے ہیں کہ صرف اجتماع حروف سے یہاں تنافر پیدا ہوا ہے اور تکرار کو اس میں کچھ دخل نہیں تو ان کا یہ قول صحیح نہیں۔

ایک حکایت

"وَاِنَّمَا مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ لِاَنَّ الْاَوَّلَ مُتَنَاهٍ فِى الثِّقْلِ وَالثَّانِىْ دُوْنَهٗ لِاَنَّ مَنْشَأَ الثِّقْلِ فِى الْاَوَّلِ نَفْسُ اِجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ وَفِى الثَّانِىْ اِجْتِمَاعُ حُرُوْفٍ مِّنْهَا وَهُوَ فِىْ تَكْرِيْرِ اَمْدَحُهٗ دُوْنَ مُجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ لِوُقُوْعِهٖ فِى التَّنْزِيْلِ مِثْلُ فَسَبِّحْهُ فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِاَنَّ مِثْلَ هٰذَا الثِّقْلِ مُخِلٌّ بِالْفَصَاحَةِ ذَكَرَ الصَّاحِبُ اِسْمَاعِيْلُ بْنُ عَبَّادٍ اَنَّهٗ اَنْشَدَ هٰذِهِ الْقَصِيْدَةَ بِحَضْرَةِ الْاُسْتَاذِ اِبْنِ الْعَمِيْدِ فَلَمَّا بَلَغَ هٰذَا الْبَيْتَ قَالَ لَهُ الْاُسْتَاذُ هَلْ تَعْرِفُ فِيْهِ شَيْئًا مِنَ الْهُجْنَةِ قَالَ نَعَمْ مقابَلَةُ الْمَدْحِ بِاللَّوْمِ وَاِنَّمَا يُقَابِلُ بِالذَّمِّ اَوِالْهِجَاءِ فَقَالَ الْاُسْتَاذُ غَيْرَ هٰذَا اُرِيْدُ فَقَالَ الصَّاحِبُ لَا اَدْرِىْ غَيْرَ ذٰلِكَ فَقَالَ الْاُسْتَاذُ هٰذَا التَّكْرِيْرُ فِىْ أَمْدَحُهٗ اَمْدَحُهٗ مَعَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ وَهُمَا مِنْ حُرُوْفِ الْحَلْقِ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْاِعْتِدَالِ نَافَرَ كُلَّ التَّنَافُرِ فَاَثْنٰى عَلَيْهِ الصَّاحِبُ."

ترجمہ: "مصنف نے دو مثالیں اس لیے دی ہیں کہ اوّل ثقل میں انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے اور ثانی میں اس سے کم ہے کیوں کہ اوّل میں ثقل کا منشا نفس اجتماع کلمات ہے اور ثانی میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے اور وہ امدحہ کی تکرار کے ساتھ ہے نہ کہ محض حاء اور ہاء کا جمع ہونا اس لیے کہ یہ تو قرآن میں آیا ہے جیسے فسبّحہ، پس اس

بات کا قائل ہونا درست نہیں ہے کہ یہ ثقل بھی مخل بالفصاحت ہے۔''

وضاحت: یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تعَالیٰ اپنی بات کی تائید میں ایک حکایت بیان کررہے ہیں وہ یہ کہ صاحب اسماعیل نے اپنے استاذ ابن عمید کے سامنے حبیب کا یہ قصیدہ پڑھا، جب وہ شعر مذکور پر پہنچے تو استاذ نے پوچھا کہ تمہیں اس میں کوئی عیب نظر آیا؟

انہوں نے کہا جی ہاں۔ یہاں مدح کے مقابلہ میں لوم کو لایا گیا ہے حالاں کہ اس کا مقابل ذم و ہجاء ہے۔ استاذ نے کہا میری مراد یہ نہیں (کیوں کہ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ممدوح کے بلند مرتبہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے ذم و ہجاء کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، اس لیے شاعر مدح کے بالمقابل لوم کو لایا) اسماعیل نے کہا اس کے علاوہ تو مجھے معلوم نہیں۔ تو استاذ نے کہا کہ یہاں پر امدحہ کی تکریر اور اجتماع حاوھا کی وجہ سے کلام حد اعتدال سے نکل گیا ہے اور انتہائی تنافر کو پہنچ گیا ہے۔ اس پر اسماعیل نے استاذ کی بہت تعریف کی۔ اب اس حکایت سے ثابت ہوگیا، کہ شعر کے تنافر میں تکریر أمدحُہٗ کو بھی دخل ہے۔

اب یہاں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ حکایت مذکورہ سے پتہ چلتا ہے کہ حبیب کے شعر میں تنافر زیادہ ہے۔ جب کہ شارح کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں تنافر پہلے شعر کے بالمقابل کم ہے۔

جَوَابٌ یہ ہے کہ پہلے شعر میں تنافر اکمل ہے۔ اور یہاں مکمل، یعنی ناقص نہیں ہے۔

فَائِدَۃٌ: اردو میں تنافر کی مثال یہ عبارت ہے: چچا چار کچرے کچے، چچا چار کچرے پکے، پکے کچرے کچے، چچا کچے کچرے پکے۔

تعقید کی تعریف

''وَالتَّعْقِیْدُ اَیْ کَوْنُ الْکَلَامِ مُعَقَّداً اَنْ لَا یَکُوْنَ الْکَلَامُ ظَاہِرَ

الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَاقِعٍ اِمَّا فِی النَّظْمِ بِسَبَبِ تَقْدِیْمٍ اَوْ تَاخِیْرٍ اَوْ حَذْفٍ اَوْ اِضْمَارٍ اَوْ غَیْرِ ذٰلِكَ مِمَّا یُوْجِبُ صُعُوْبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ فِیْ مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ وَهُوَ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ اِسْمٰعِیْلَ الْمَخْزُوْمِیْ شِعْرٌ وَمَا مِثْلُهٗ فِی النَّاسِ اِلَّا مُمَلَّكًا، اَبُو اُمِّهٖ حَیٌّ اَبُوْهُ یُقَارِبُهٗ اَیْ لَیْسَ مِثْلُهٗ فِی النَّاسِ حَیٌّ یُقَارِبُهٗ اَیْ اَحَدٌ یَشْبَهُهٗ فِی الْفَضَائِلِ اِلَّا مُمَلَّكٌ اَیْ رَجُلٌ اُعْطِیَ الْمُلْكَ یَعْنِیْ هِشَامًا اَبُوْ اُمِّهٖ اَیْ اَبُوْ اُمِّ ذٰلِكَ الْمُمَلَّكِ اَبُوْهُ اَیْ اِبْرَاهِیْمُ الْمَمْدُوْحُ اَیْ لَا یُمَاثِلُهٗ اَحَدٌ اِلَّا ابْنَ اُخْتِهٖ وَهُوَ هِشَامٌ فَفِیْهِ فَصْلٌ بَیْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ اَعْنِیْ اَبُوْ اُمِّهٖ اَبُوْهُ بِالْاَجْنَبِیِّ الَّذِیْ هُوَ حَیٌّ وَبَیْنَ الْمَوْصُوْفِ وَالصِّفَةِ اَعْنِیْ حَیٌّ یُقَارِبُهٗ بِالْاَجْنَبِی الَّذِیْ هُوَ اَبُوْهُ وَتَقْدِیْمُ الْمُسْتَثْنٰی اَعْنِیْ مُمَلَّكًا عَلَى الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ اَعْنِیْ حَیٌّ وَفَصْلٌ كَثِیْرٌ بَیْنَ الْبَدَلِ وَهُوَ حَیٌّ وَالْمُبْدَلِ مِنْهُ وَهُوَ مِثْلُهٗ فَقَوْلُهٗ مِثْلُهٗ اِسْمُ مَا وَفِی النَّاسِ خَبَرُهٗ وَمُمَلَّكًا مَنْصُوْبٌ لِتَقَدُّمِهٖ عَلَى الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ.''

ترجمہ: ''اور تعقید یعنی کلام کا ایسا پیچیدہ ہونا کہ کلام مراد پر ظاہر الدلالت نہ ہو کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو یا تو نظم کلام میں واقع ہو، تقدیم یا تاخیر یا حذف یا اضمار یا اس کے علاوہ کی وجہ سے جو فہم مراد کی دشواری کا سبب ہو جیسے فرزدق کا قول ہشام بن عبدالملک بن مروان کے ماموں کی تعریف میں اور وہ ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل مخزومی ہے۔ شعر۔ اور اس کی مانند لوگوں میں کوئی زندہ نہیں ہے جو اس کے قریب ہو سوائے مملک کے کہ اس کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے یعنی لوگوں میں اس کے مثل کوئی زندہ نہیں جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو مگر مملک یعنی ایسا آدمی جس کو ملک دیا گیا یعنی ہشام کہ اس کی یعنی اس مملک کی ماں کا باپ اس کا یعنی ابراہیم ممدوح کا

باپ ہے یعنی کوئی اس کے مشابہ نہیں ہے سوائے اس کے بھانجے کے اور وہ ہشام ہے پس اس میں مبتدا اور خبر یعنی ابو اُمّہٖ ابوہ کے درمیان اس اجنبی کا فصل ہے کہ وہ حی ہے اور موصوف اور صفت یعنی حی یقاربہ کے درمیان اس اجنبی کا فصل ہے کہ وہ ابوہ ہے اور مستثنیٰ یعنی مملکا کی تقدیم مستثنیٰ منہ یعنی حی پر ہے اور بدل اور وہ حی ہے ......اور مبدل منہ اور وہ مثلہ ہے کے درمیان بہت فصل ہے پس اس کا قول مثلہ، ما کا اسم ہے اور فی الناس اس کی خبر ہے اور مملکا منصوب ہے کیوں کہ وہ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہے۔"

تشریح: تیسری چیز جس سے کلام فصیح کا خالی ہونا ضروری ہے۔ وہ تعقید ہے۔ تعقید کہتے ہیں کہ کلام معنی مرادی پر ظاہراً دلالت نہ کرے کسی خلل کی وجہ سے خواہ خلل نظم میں ہو یا انتقال میں۔ پھر تعقید دو قسم پر ہے۔ لفظی، معنوی۔ اما فی النظم سے ماتن نے پہلی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور امّا فی الانتقال سے دوسری کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تعقید لفظی اسے کہتے ہیں کہ کلام معنی مرادی پر ظاہراً دلالت نہ کرے کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو الفاظ میں واقع ہو۔ خواہ یہ خلل تقدیم یا تاخیر کی وجہ سے آیا ہو حذف واضمار کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کسی اور امر کی وجہ سے جو معنی مرادی کے سمجھنے میں تنگی پیدا کر دیتا ہو۔ مثلاً مبتدا و خبر یا صفت، موصوف کے درمیان اجنبی کا حائل ہونا۔ اس کی مثال فرزدق کا شعر ہے جو اس نے ہشام بن عبدالملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل کی مدح میں کہا ہے۔

تعقیدِ لفظی کی مثال

؎ وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ اِلَّا مُمَلَّكًا
اَبُوْ اُمِّهٖ حَيٌّ اَبُوْهُ يُقَارِبُهُ

مطلب شعر کا یہ ہے کہ اس کے ماموں کے مثل لوگوں میں کوئی زندہ نہیں جو اس کا مشابہ ہو فضائل میں، سوائے اس شخص کے جس کو بادشاہت دی گئی یعنی ہشام اور جس کی ماں کا باپ (یعنی نانا) اس ممدوح (ماموں) کا باپ ہے۔

اب یہاں تعقید اس طور پر ہے کہ ابو امہ مبتدا اور ابوہ خبر کے درمیان اجنبی یعنی حَیٌّ کے ذریعے فصل آ گیا ہے۔ اور حی موصوف اور یقاربہ صفت کے درمیان بھی اجنبی یعنی ابوہ کا فاصلہ آ گیا ہے۔ اور مملّکًا مستثنٰی مقدم ہے مستثنٰی منہ، حیٌّ پر۔ اور مثلُہٗ مبدل منہ اور حیٌّ، بدل کے درمیان تو بہت زیادہ فصل لازم آ گیا ہے۔

صحیح عبارت یوں ہوگی ؎

ما مثلُہٗ فی النّاس حيٌّ یقاربُہٗ
اِلّا مُملَّکًا ابو اُمّہٖ ابُوْہٗ

ترکیبِ شعر

اور ترکیب اس طرح ہوگی۔ ما مشبہ بہ لیس۔ مثلُہٗ مبدل منہ، حی موصوف اپنی صفت یقاربہ سے مل کر بدل، مبدل منہ و بدل مل کر مستثنٰی منہ۔ اِلّا حرف استثناء۔ مملّکًا موصوف۔ ابو امہ مبتداء، ابوہ خبر سے مل کر صفت، مملّکًا کی۔ موصوف صفت ملک کر مستثنٰی۔ مستثنٰی و مستثنٰی منہ مل کر ما کا اسم بنیں گے اور فی النّاس، موجود، کے متعلق ہو کر ما کی خبر بن جائے گا۔

علامہ خلخالی کا اعتراض

''قِیْلَ ذِکْرُ ضُعْفِ التَّالِیْفِ یُغْنِیْ عَنْ ذِکْرِ التَّعْقِیْدِ اللَّفْظِیْ وَفِیْہِ نَظَرٌ لِجَوَازِ اَنْ یَّحْصُلَ التَّعْقِیْدُ بِاِجْتِمَاعِ عِدَۃِ اُمُوْرٍ مُوْجِبَۃٍ لِصُعُوْبَۃِ

فَهْمِ الْمُرَادِ وَاِنْ كَانَ كُلٌّ مِّنْهَا جَارِيًا عَلٰى قَانُوْنِ النَّحْوِ وَبِهٰذَا يَظْهَرُ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنَّهٗ لَا حَاجَةَ فِيْ بَيَانِ التَّعْقِيْدِ فِى الْبَيْتِ اِلٰى ذِكْرِ تَقْدِيْمِ الْمُسْتَثْنٰى عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ بَلْ لَاوَجْهَ لَهٗ لِاَنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقِ النُّحَاةِ اِذْ لَا يَخْفٰى اَنَّهٗ يُوْجِبُ زِيَادَةَ التَّعْقِيْدِ وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ۔"

تَرْجَمَہ: "کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف کا ذکر تعقید لفظی کے ذکر سے مستغنی کر دیتا ہے اور اس میں نظر ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ تعقید ایسے چند امور کے جمع ہونے سے حاصل ہو جو فہمِ مراد کی دشواری کا سبب ہو اگر چہ ان میں سے ہر ایک نحوی قاعدہ پر جاری ہو اور اسی سے اس کا فساد ظاہر ہو جائے گا جو کہا گیا ہے کہ شعر میں تعقید بیان کرنے کے سلسلے میں یہ تقدیم مستثنیٰ علی المستثنیٰ منہ کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بل کہ اس کی کوئی وجہ ہی نہیں ہے اس لیے کہ یہ باتفاق نحاۃ جائز ہے کیوں کہ یہ بات مخفی نہیں کہ یہ زیادتی تعقید کو ثابت کرتی ہے اور تعقید شدت اور ضعف کو قبول کرتی ہے۔"

تَشْرِیح: علامہ خلخالی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ فرماتے ہیں کہ ضعف تالیف کا فصاحتِ کلام میں ذکر کر دینا مستغنی کر دیتا ہے تعقید لفظی کے ذکر سے۔ کیوں کہ ضعف تالیف کہتے ہیں کلام کا قانون نحوی کے خلاف ہونا اور یہ تعقید لفظی میں ہوتا ہے۔ مثلاً تقدیم و تاخیر یا فصل بالاجنبی ہو قوانین نحویہ کے خلاف ہی ہیں۔

لیکن شارح رحمہ اللہ ان پر رد فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں۔ اس لیے کہ ممکن ہے کہ تعقید حاصل ہو ایسے چند امور کے اجتماع کی وجہ سے جو معنی مرادی کے سمجھنے کو مشکل کر دیتے ہیں لیکن قانون نحوی کے بالکل مطابق ہیں۔ اب یہاں تعقید لفظی تو ہوگی، لیکن ضعف نہیں ہوگا۔ جیسے مفعول یا مستثنیٰ کی تقدیم یا مبتدا کی

تاخیر۔ کہ ان سے کلام میں تعقید تو آجاتی ہے لیکن یہ قوانینِ نحویہ کے عین مطابق ہیں۔ اور اسی بات سے ان لوگوں کی بات کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہتے ہیں کہ شعر مذکور کی تعقید کے بیان میں مستثنیٰ کی تقدیم کو ذکر کرنے کی کوئی وجہ ہی نہیں کیوں کہ یہ قانون نحوی کے مطابق ہے۔ اور اس قول کا فساد اس طرح ظاہر ہو گیا کہ اگرچہ تقدیم مستثنیٰ قانون کے مطابق ہے لیکن اس سے تعقید میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور تعقید ایسی شے ہے جو کمی زیادتی کو قبول کرتی ہے لہٰذا اس کا ذکر کرنا یہاں پر صحیح ہوا۔

ذوق کا شعر

اردو میں تعقید لفظی کی مثال ذوق کا یہ شعر ہے

بند آنکھیں کئے جاتا ہے کدھر تو کہ تجھے
ہے ترا نقشِ قدم چشم نمائی کرتا

اصل عبارت یوں ہے: تو آنکھیں بند کئے کدھر جاتا ہے کہ تجھے تیرا نقش قدم چشم نمائی کرتا ہے۔

ملحوظہ: شعر مذکور ما مثله في الناس ...... کو بعض حضرات نے فرزدق کی طرف منسوب نہیں کیا۔ کیوں کہ فرزدق تمیمی ہے۔ اور لغت بنوتمیم میں ما و لا عمل نہیں کرتے۔ لیکن جن حضرات نے اس کو فرزدق کی طرف منسوب کیا ہے وہ فرماتے ہیں اس نے دوسروں کی لغت کا اتباع کیا ہے۔

تعقیدِ معنوی کی تعریف

”وَاِمَّا فِی الْاِنْتِقَالِ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِہٖ اِمَّا فِی النَّظْمِ اَیْ لَا یَکُوْنُ الْکَلَامُ ظَاھِرَ الدَّلَالَۃِ عَلَی الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَاقِعٍ فِیْ اِنْتِقَالِ الذِّھْنِ مِنَ الْمَعْنَی الْاَوَّلِ الْمَفْھُوْمِ بِحَسْبِ اللُّغَۃِ اِلَی الثَّانِیْ الْمَقْصُوْدِ وَذٰلِکَ بِسَبَبِ اِیْرَادِ اللَّوَازِمِ الْبَعِیْدَۃِ الْمُفْتَقِرَۃِ اِلَی الْوَسَائِطِ الْکَثِیْرَۃِ مَعَ خِفَاءِ

الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَقْصُوْدِ كَقَوْلِ الْاٰخَرِ وَهُوَ عَبَّاسُ ابْنُ الْاَحْنَفِ وَلَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهٖ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ عَوْدَ الضَّمِيْرِ اِلَى الْفَرَزْدَقِ شِعْرٌ سَاَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوْا وَتَسْكُبُ بِالرَّفْعِ هُوَ الصَّحِيْحُ عَيْنَايَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا جَعَلَ سَكْبَ الدُّمُوْعِ كِنَايَةً عَمَّا يَلْزَمُ فِرَاقَ الْاَحِبَّةِ مِنَ الْكَاٰبَةِ وَالْحُزْنِ وَاَصَابَ لٰكِنَّهٗ اَخْطَأَ فِيْ جَعْلِ جُمُوْدِ الْعَيْنِ كِنَايَةً عَمَّا يُوْجِبُهٗ دَوَامُ التَّلَاقِيْ مِنَ الْفَرَحِ وَالسُّرُوْرِ فَاِنَّ الْاِنْتِقَالَ مِنْ جُمُوْدِ الْعَيْنِ اِلٰى بُخْلِهَا بِالدُّمُوْعِ حَالَ اِرَادَةِ الْبُكَاءِ وَهِيَ حَالَةُ الْحُزْنِ عَلٰى مُفَارَقَةِ الْاَحِبَّةِ لَا اِلٰى مَا قَصَدَهٗ مِنَ السُّرُوْرِ الْحَاصِلِ بِالْمُلَاقَاةِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ اِنِّي الْيَوْمَ اُطِيْبُ نَفْسًا بِالْبُعْدِ وَالْفِرَاقِ وَاُوَطِّنُهَا عَلٰى مُقَاسَاةِ الْاَحْزَانِ وَالْاَشْوَاقِ وَاَتَجَرَّعُ غُصَصَهَا وَاَتَحَمَّلُ لِاَجْلِهَا حُزْنًا يُفِيْضُ الدُّمُوْعَ مِنْ عَيْنَيَّ لِاَ تَسَبَّبَ بِذٰلِكَ اِلٰى وَصْلٍ يَدُوْمُ وَمَسَرَّةٍ لَا تَزُوْلُ فَاِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ وَمَعَ كُلِّ عُسْرٍ يُسْرًا وَلِكُلِّ بِدَايَةٍ نِهَايَةٌ وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ فِيْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَلِلْقَوْمِ هٰهُنَا كَلَامٌ فَاسِدٌ اَوْرَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ.“

ترجمہ: ”اور یا انتقال میں خلل ہو (یہ) مصنف کے قول اما فی النظم پر معطوف ہے یعنی کلام مراد پر ظاہر الدلالت نہ ہو ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہو ذہن کے منتقل ہونے میں اُس معنی اوّل سے جو بحسب اللغۃ مفہوم ہے دوسرے معنی کی طرف جو مقصود ہے اور یہ ان لوازم بعیدہ کے لانے کی وجہ سے ہوتا ہے جو وسائط کثیرہ کے محتاج ہوں ان قرائن کے پوشیدہ ہونے کے ساتھ جو مقصود پر دلالت کرتے ہیں جیسے دوسرے کا قول اور وہ عباس ابن احنف ہے اور مصنف نے کقولہ نہیں کہا ہے تاکہ فرزدق کی طرف ضمیر کے لوٹنے کا وہم نہ ہو جائے، شعر۔ میں تم سے گھر کی دوری

طلب کرتا ہوں تا کہ تم قریب ہو جاؤ اور تسکب رفع کے ساتھ یہ ہی صحیح ہے اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تا کہ وہ خشک ہو جائیں۔ شاعر نے سکبِ دموع کو کنایہ قرار دیا ہے اس چیز سے جو دوستوں کی جدائی سے لازم آتا ہے یعنی رنج وغم اور (یہ) درست کیا لیکن جمود عین کو اس چیز سے کنایہ قرار دینے میں غلطی کی ہے جس کو ملاقات کی ہمیشگی واجب کرتی ہے یعنی خوشی اور مسرت کیوں کہ جمودِ عین سے عین کے بخلِ دموع کی طرف انتقال ہوتا ہے ارادۂ بکاء کے وقت اور وہ دوستوں کی جدائی پر حزن کی حالت ہے نہ کہ اس چیز کی طرف جس کا شاعر نے ارادہ کیا ہے یعنی سرور جو ملاقات سے حاصل ہوتا ہے اور شعر کے معنی یہ ہیں کہ میں آج اپنے آپ کو خوش کر رہا ہوں بُعد اور فراق سے اور اس کو رنج وغم کے برداشت کرنے کا عادی بنا رہا ہوں اور اٹک اٹک کر گھونٹ گھونٹ پی رہا ہوں اور اس کی وجہ سے ایسا غم برداشت کر رہا ہوں جو میری آنکھوں سے آنسو بہا رہا ہے تا کہ میں اس کو وصلِ دوام اور مسرتِ لازوال کا وسیلہ بنا لوں اس لیے کہ صبر کشادگی کی کنجی ہے اور ہر تنگی کے بعد آسانی ہے اور ہر ابتداء کے لیے انتہا ہے اور شیخ عبدالقاہر نے دلائل الاعجاز میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور لوگوں کے لیے یہاں غلط بیانی ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔''

تشریح: یہاں سے تعقیدِ معنوی، کو بیان کر رہے ہیں۔ تعریف اس کی یہ ہے کہ کلام ظاہر الدلالۃ نہ ہو معنی مرادی پر، ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہوا ہے ذہن کے منتقل ہونے میں معنی حقیقی لغوی سے معنی مجازی مقصودی کی طرف۔ اور یہ خلل جو آتا ہے ایسے بعید لازمی معنی کو لانے کی وجہ سے جو محتاج ہو بہت سے واسطوں کے اور معنی مرادی پر دلالت کرنے والے قرائن بھی مخفی ہوں۔ اگر کسی جگہ قرائن مخفی نہ ہوں تو کلام میں تعقید نہیں آئے گی۔ جیسے: زید کثیر الرماد۔ سے مراد لیا جائے کہ وہ سخی ہے۔ اب یہاں وسائط تو کثیر ہیں۔ کہ اس کے ہاں مہمان بہت آتے ہیں۔ لہٰذا ان

کے لیے کھانا پکتا ہے۔ کھانا پکانے کے لیے چولہے میں لکڑیاں جلتی ہیں جس سے راکھ بنتی ہے۔ لہٰذا کثیر الرماد دلالت کرے گا سخاوت پر۔ لیکن چوں کہ قرائن مخفی نہیں لہٰذا تعقید نہیں ہوگی اس طرح زید ھزیل الفصیل (زید دبلے اونٹوں والا ہے)۔ یہ دلالت کرتا ہے سخاوت پر۔ اس طرح کہ اس کے ہاں مہمان بکثرت آتے ہیں لہٰذا وہ اونٹوں کو ذبح کرتا ہے۔ اور بچ جانے والے اونٹ چوں کہ اپنے ساتھیوں کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں لہٰذا اس غم میں دبلے ہو جاتے ہیں۔ اب یہاں وسائط تو کثیر ہیں لیکن قرائن مخفی نہیں لہٰذا کلام میں تعقید نہیں ہوگی۔

تعقیدِ معنوی کی مثال

کقول الأخر وھو عباس بن الأحنف ......

تعقیدِ معنوی کی مثال عباس بن احنف کے شعر میں ہے۔ اور یہاں ماتن نے کقولہ نہیں کہا۔ کیوں کہ اس میں فرزدق کی جانب ضمیر کے راجع ہونے کا شبہ ہوسکتا تھا۔ شعر یہ ہے ؎

سَاَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْکُمْ لِتَقْرَبُوا
وَتَسْکُبُ عَیْنَایَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا

تَرجَمَہ: ’’یعنی میں تم سے دوری کو طلب کرتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ اور میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں تاکہ خشک ہو جائیں۔‘‘

شعر مذکور میں تسکب مرفوع ہوگا نہ کہ منصوب۔ کیوں کہ نصب کی صورت میں اگر اس کا عطف بُعْد پر کریں تو اس پر فتحہ نہیں آئے گا عامل ناصب نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر تقربوا پر کریں تو اس وقت اگرچہ ناصب تو ہوگا لیکن معنی غلط ہوں گے۔ کیوں کہ مطلب یہ ہوگا کہ تم سے دوری طلب کرتا ہوں، تاکہ میری آنکھیں آنسو بہائیں یعنی میں غم گین ہوں۔ حالاں کہ دوری تو فرحت و سرور کے حصول کے

لیے طلب کرنا شاعر کا مقصود ہے۔

اب اس شعر میں شاعر نے آنسوؤں کے بہانے کو غم سے کنایہ بنایا ہے جو فراق محبوب سے حاصل ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے۔لیکن اس کا جمود عین کو فرحت سے کنایہ بنانا جو ملاقات سے حاصل ہوتا ہے یہ غلط ہے۔کیوں کہ جمود عین سے تو انتقال ہوتا ہے آنسوؤں کے ختم ہو جانے کی طرف شدتِ غم کی وجہ سے۔یعنی وہ رونا چاہتا ہے لیکن آنسو نہیں نکلتے کیوں کہ زیادہ بہنے کی وجہ سے ختم ہو گئے۔اور یہ تو حالتِ حزن ہے نہ کہ حالتِ سرور، جو ملاقات سے حاصل ہوتی ہے۔خلاصہ یہ کہ جمود عین سے حزن کی طرف انتقال ہوتا ہے نہ کہ سرور کی طرف۔اور شاعر نے سرور کی طرف انتقال کیا، لہٰذا اس کے کلام میں تعقیدِ معنوی آئے گی، قرائن کے خفی ہونے کے سبب سے۔

شعر کا مطلب

اس شعر کے کئی مطلب بیان کیے گئے۔مشہور مطلب جس کو شیخ عبدالقاہر رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے دلائل اعجاز میں ذکر کیا اور شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے بھی اس کو بیان کیا وہ یہ کہ صبر کشادگی کی کنجی ہے۔اور ہر امر کی کوئی نہ کوئی انتہا ہوتی ہے نیز ہر تنگی کے بعد سہولت ہوتی ہے۔سو شاعر کہتا ہے کہ میں ابھی فراق پر صبر کر رہا ہوں گویا اسے طلب کر رہا ہوں اور اپنے نفس کو تسلی دے رہا ہوں کیوں کہ یہ فراق آخر منتہی ہو جائے گا اور وصال ہو جائے گا۔اور یہ غم جو میں برداشت کر رہا ہوں یہ سرور سے بدل جائے گا۔

علامہ محبّ الدین آفندی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے اس شعر کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ زمانہ چوں کہ ہر ایک کی خواہش کے مخالف چلتا ہے اور شاعر کا مطلوب محبوب کا وصال اور خوشی ہے اسی لیے وہ اس کے خلاف یعنی فراق وغم کو طلب کر رہا ہے۔تا کہ عادت زمانہ کے موافق اس کو وصال وسرور حاصل ہو۔

بعض حضرات نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ عاشق، معشوق کی ملاقات کا خواہش مند ہوتا ہے اور معشوق اس کے فراق کا۔ سو شاعر اپنے معشوق کی خواہش پر اپنی منشا کو قربان کرتے ہوئے فراق و غم کو طلب کر رہا ہے تا کہ عاشق اس سے خوش ہو جائے اور اسے وصال کا موقع دے دے۔

اب میر سیّد سند شریف جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم شاعر کی حالت کو دیکھیں گے۔ اگر وہ ان حکماء میں سے ہے جو حکمت و حقائق سے بحث کرتے ہیں تو پہلے معنی مراد لیں گے۔ اور اگر ظریف الطبع ہے تو آخری معنی مراد لیں گے۔

فَائِدَہ: اردو میں تعقیدِ معنوی کی مثال یہ ہے ؎

مگس کو باغ میں جانے نہ دیجیو
کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا

یعنی شہد کی مکھی باغ میں جائے تو پھولوں سے رس چوسے گی۔ جس سے چھتہ بنائے گی۔ پھر اس سے موم حاصل کر کے موم بتی بنائے جائے گی۔ اور جب وہ جلے گی تو پروانے اس پر گر کر اپنی جان دے دیں گے۔ یہاں قرائن کے مخفی ہونے کی وجہ سے تعقید آئی ہے۔ کیوں کہ مگس کے باغ میں جانے کا بظاہر پروانے کی موت سے کوئی تعلق نہیں۔

اردو کی دوسری مثال

دعویٰ کروں گا موسیٰ عَلَیْہِ السَّلَامُ پر میدانِ حشر میں
کیوں تو نے داغ دی میرے قاتل کی تیغ کو

یعنی موسیٰ عَلَیْہِ السَّلَامُ کوہِ طور پر گئے تو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے جلوہ دکھانے کی درخواست کی تو خدا نے فرمایا کہ اس پہاڑ کو دیکھو اس پر میں تجلی کرتا ہوں اگر یہ برداشت کر لے تو تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ چناں چہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تجلی کی تو

پہاڑ جل کر سیاہ ہو گیا۔ پھر معشوق نے اس سے سرمہ لے کر آنکھ میں لگایا۔ جس سے اس کے حسن میں اضافہ ہوا اور یہ عاشق کے قتل کا سبب بن گیا۔ شعر میں شاعر نے تیغ سے مراد عاشق کی آنکھ لی ہے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے اس کو داغ دینے سے مراد اس کے لیے سرمہ مہیا کرنا ہے۔

تتابع اضافات

"قِیْلَ فَصَاحَةُ الْكَلَامِ خُلُوْصُهٗ مِمَّا ذُكِرَ وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَتُسْعِدُنِیْ فِیْ غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ. سُبُوْحٌ اَیْ فَرَسٌ حَسَنُ الْجَرِیْ لَا تُتْعِبُ رَاكِبَهَا كَاَنَّهَا تَجْرِیْ عَلَی الْمَاءِ لَهَا صِفَةُ سُبُوْحٍ مِنْهَا حَالٌ مِنْ شَوَاهِدِ عَلَیْهَا مُتَعَلِّقٌ بِشَوَاهِدِ شَوَاهِدُ فَاعِلُ الظَّرْفِ اَعْنِیْ لَهَا یَعْنِیْ اَنَّ لَهَا مِنْ نَفْسِهَا عَلَامَاتٍ دَالَّةٍ عَلٰی نَجَابَتِهَا قِیْلَ التَّكْرَارُ ذِكْرُ الشَّیْءِ مَرَّةً بَعْدَ اُخْرٰی وَلَا یَخْفٰی اَنَّهٗ لَا تَحْصُلُ كَثْرَتُهٗ بِذِكْرِهٖ ثَالِثًا وَفِیْهِ نَظْرٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَثْرَةِ هٰهُنَا مَا یُقَابِلُ الْوَحْدَةَ وَلَا یَخْفٰی حُصُوْلُهَا بِذِكْرِهٖ ثَالِثًا."

ترجمہ: "کہا گیا ہے کہ فصاحتِ کلام، کلام کا مذکورہ امور سے خالی ہونا ہے اور کثرتِ تکرار اور لگاتار اضافتوں سے جیسے اس کا قول (شعر) اور مدد کرتا ہے میری ہر مصیبت میں ایسا تیز رفتار گھوڑا جو اپنے سوار کو تھکاتا نہیں ہے گویا وہ پانی پر تیرتا ہے لھا سبوح کی صفت ہے منھا شواہد سے حال ہے علیھا شواہد کے متعلق ہے۔ شواھد ظرف یعنی لھا کا فاعل ہے۔ یعنی اس گھوڑے کے لیے اس کی ذات میں اس کی شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں، کہا گیا ہے کہ تکرار ایک چیز کو ایک بار ذکر کرنے کے بعد دوبارہ ذکر کرنا ہے۔ اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس کو تیسری بار ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوگی۔ اور اس میں نظر ہے کیوں کہ اس

جگہ کثرت سے مراد وہ ہے جو وحدت کا مقابل ہے اور اس کو تیسری بار ذکر کرنے سے اس کا حصول مخفی نہیں ہے۔"

تشریح: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فصاحتِ کلام کے لیے ضروری ہے کہ کلام مذکورہ تین اشیاء سے خالی ہو اور کثرتِ تکرار اور پے در پے! اضافات کے آنے سے بھی خالی ہو۔ تکرار کی مثال متنبّی کے اس شعر میں ہے ؎

وَتُسْعِدُنِیْ فِیْ غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ
سُبُوْحٌ لَّهَا مِنْهَا عَلَیْهَا شَوَاهِدُ

یعنی پے در پے آنے والی مصیبتوں میں میری مدد کرتا ہے ایسا گھوڑا جس کے لیے اس کی ذات ہی میں ایسی علامات ہیں جو اس کی شرافت پر دال ہیں۔

سبوح اصل میں کہتے ہیں بہت زیادہ تیرنے والے کو، یہاں اسے گھوڑے کی صفت بنایا گیا کہ وہ پانی پر تیرتا ہے کہ اپنے سوار کو تھکاتا نہیں۔ لہا سے لے کر شواھد تک اس کی صفت ہے۔ منھا حال ہے شواھد سے۔ علیھا متعلق ہے شواھد کے ساتھ اور شواہد خود فاعل ہے لہا ظرف کا۔

شعر مذکور میں تکرار اس طور پر ہے کہ ھا ضمیر تین مرتبہ آئی ہے۔

تکرار کی تعریف

قِیْلَ اَلتَّکْرَارُ ذِکْرُ الشَّیْءِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرىٰ ......

علامہ زوزنی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ فرماتے ہیں کہ شعر مذکور میں کثرت تکرار نہیں ہے۔ کیوں کہ تکرار کہتے ہیں ایک چیز کو دوبارہ ذکر کرنا۔ گویا کہ تکرار شے اوّل و ثانی کے مجموعہ کا نام ہے۔ سو تعدد تکرار اس وقت ہوگا جب شے کو چار مرتبہ ذکر کیا جائے یعنی ان دو کو ایک مرتبہ اور ذکر کیا جائے۔ اور کثرت تکرار اس وقت ہوگی، جب شے کو چھ مرتبہ ذکر کیا جائے یعنی ایک درجہ تعدد پر بڑھایا جائے۔ سو شعر مذکور میں تو تعدد

تکرار نہیں، چہ جائیکہ کثرت تکرار ہو۔

شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا کہ تکرار نام ہے ثانی کے ذکر کا جو کہ مؤخر ہو اوّل سے۔ نہ کہ اوّل وثانی کے مجموعہ کا۔ اور کثرت سے مراد یہاں وہ ہے جو وحدت کے مقابلہ میں ہو۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تین مرتبہ میں بھی حاصل ہو جائے گی۔

تتابعِ اضافات کی مثال

''وَتَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ مِثْلُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ حَمَامَةُ جَرْعٰى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِىْ، فَاَنْتِ بِمَرْأًى مِنْ سُعَادِ وَمَسْمَعٍ، فَفِيْهِ اِضَافَةُ حَمَامَةٍ اِلٰى جَرْعٰى وَجَرْعٰى اِلٰى حَوْمَةٍ وَحَوْمَةٍ اِلَى الْجَنْدَلِ. وَالْجَرْعَاءُ تَانِيْثُ الْاَجْرَعِ قَصْرُهَا لِلضَّرُوْرَةِ وَهِىَ اَرْضٌ ذَاتُ رَمْلٍ لَا تُنْبِتُ شَيْئًا وَالْحَوْمَةُ مُعْظَمُ الشَّيْءِ وَالْجَنْدَلُ اَرْضٌ ذَاتُ حِجَارَةٍ وَالسَّجْعُ هَدِيْرُ الْحَمَّامِ وَنَحْوُهٗ وَقَوْلُهٗ فَاَنْتِ بِمَرْأًى اَىْ بِحَيْثُ تَرَاكِ سُعَادُ وَتَسْمَعُ صَوْتَكِ يُقَالُ فُلَانٌ بِمَرْأًى مِنِّىْ وَمَسْمَعٍ اَىْ بِحَيْثُ اَرَاهُ وَاَسْمَعُ قَوْلَهٗ كَذَا فِى الصِّحَاحِ فَظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنَّ مَعْنَاهُ اَنْتِ بِمَوْضَعٍ تَرِيْنَ مِنْهُ سُعَادَ وَتَسْمَعِيْنَ كَلَامَهَا وَفَسَادُ ذٰلِكَ مِمَّا يَشْهَدُ بِهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ.''

تَرجَمَہ: ''اور تتابع اضافات جیسے اس کا قول پتھریلی اونچی ریتلی زمین کی کبوتری! تو گیت گا، اس لیے کہ تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز سنتی ہے پس اس میں حمامہ کی اضافت جرعیٰ کی طرف اور جرعیٰ کی اضافت حومہ کی طرف اور حومہ کی اضافت جندل کی طرف ہے۔ اور جرعاء اجرع کا مؤنث ہے اس کا قصر ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور اجرع وہ ریتلی زمین جو کوئی چیز نہ اگاتی ہو اور

حومہ شے کا بلند حصہ اور جندل پتھریلی زمین اور سجع کبوتر وغیرہ کی آواز۔ اور شاعر کا قول ''فانت بمرای'' یعنی تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھ کو دیکھتی اور تیری آواز سنتی ہے۔ کہا جاتا ہے فلان بمرأی منی ومسمع یعنی وہ ایسی جگہ میں ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات چیت سنتا ہوں۔ ایسا ہی صحاح میں ہے پس اس کا فساد ظاہر ہوگیا جو کہا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کا کلام سنتی ہے اور اس کا فساد ان چیزوں میں سے ہے جس کی عقل اور نقل شہادت دیتی ہے۔''

تشریح: تتابع اضافت کی مثال عبدالصمد بن منصور بن حسن بن بابک کا یہ شعر ہے

حَمَامَةُ جَرْعٰی حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اِسْجَعِیْ
فَاَنْتِ بِمَرْأی مِنْ سُعَادٍ وَمَسْمَعِ

اس میں اضافت ہے حمامۃ، کی جرعیٰ، کی طرف جرعیٰ، کی حومۃ، کی طرف اور حومۃ، کی جندل، کی طرف۔

جرعیٰ، کی اصل جرعآء ہے۔ یہ تانیث ہے أجرع کی۔ اور اس کو مقصر کر دیا ضرورت شعری کی وجہ سے۔ اس کے معنی ہیں ریتلی زمین، جس میں کچھ نہ پیدا ہو۔ حومۃ کہتے ہیں شے کے بڑے حصہ کو۔ جندل پتھریلی زمین۔ اسجع ماخوذ ہے سجع سے۔ کبوتر کی آواز کو کہتے ہیں۔

ترجمہ: اے پتھریلی اونچی ریتلی زمین کی کبوتری گیت گا۔ کہ تو ایسی جگہ ہے جہاں (محبوبہ) سعاد تیری آواز سنتی ہے اور تجھے دیکھتی ہے۔

علامہ زوزنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فانتِ بمرأی من سُعادٍ ومسمع کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تو سعاد کی آواز سنتی اور اسے دیکھتی ہے۔ لیکن شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان کا قول نقلاً وعقلاً فاسد ہے۔ نقلاً تو اس طرح کہ اہل عرب کے مقولہ ''فلان بمرأی منی ومسجع'' میں من کا

مدخول فاعل ہوتا ہے نہ کہ مفعول۔ اور عقلاً اس طرح کہ اگر کبوتری سعاد کی آواز سن رہی ہے اور اسے دیکھ رہی ہے تب تو شاعر کو اسجعی، کے بجائے اِسمَعِی یا اُسکُتِی، کہنا چاہئے تھا تا کہ وہ خود بھی سعاد کی آواز سن لے۔

ماتن کا رد

''وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ کُلًّا مِّنْ کَثْرَةِ التَّکْرَارِ وَتَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ اِنْ ثَقُلَ اللَّفْظُ بِسَبَبِهٖ عَلَی اللِّسَانِ فَقَدْ حَصَلَ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ بِالْتَنَافُرِ وَاِلَّا فَلَا یُخِلُّ بِالْفَصَاحَةِ کَیْفَ وَقَدْ وَقَعَ فِی التَّنْزِیْلِ مِثْلُ دَاْبِ قَوْمِ نُوْحٍ، وَذِکْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهٗ وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا۔''

ترجمہ: ''اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات میں سے ہر ایک اگر اس کی وجہ سے لفظ زبان پر دشوار ہو جائے تو اس سے تنافر کے ذریعے احتراز ہو گیا ہے ورنہ تو وہ مخل بالفصاحت نہیں ہے کیسے ہو سکتا ہے جب کہ قرآن میں واقع ہوا ہے۔ قوم نوح کی عادت کی مانند۔ اور (یہ) آپ کے رب کی رحمت کا تذکرہ ہے اپنے بندہ پر۔ اور قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو ٹھیک بنایا ہے پھر اس کی نیکی اور بدی کا اس کو القاء کیا۔''

تشریح: یعنی بعض حضرات نے جو یہ کہا کہ کلامِ فصیح کے لیے تکرار و تتابعِ اضافت سے خالی ہونا ضروری ہے تو یہ درست نہیں۔ کیوں کہ کثرت و تتابع دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ان کے سبب سے لفظ زبان پر ثقیل ہوگا یا نہیں۔ اگر ہو تو ان کے ذکر کی ضرورت نہیں کیوں کہ یہ تنافر میں شامل ہو جائیں گی۔ کہ تنافر بھی کلمات کے ثقل کو کہتے ہیں۔ اور اگر ثقیل نہ ہوں تو بھی ان کے ذکر کی ضرورت نہیں، کیوں کہ پھر یہ مخل بالفصاحت نہیں ہوں گی۔ اور یہ مخل بالفصاحت کیسے ہو سکتی ہے جب کہ قرآن میں موجود ہے جیسے: مِثْلُ دَاْبِ قَوْمِ نُوْحٍ، وَذِکْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ میں تتابع اضافت

ہے۔ اور وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰھَا فَاَلْھَمَھَا فُجُوْرَھَا وَ تَقْوٰھَا، میں ھا ضمیر کی تکرار ہے۔ اسی طرح تتابع، احادیث میں بھی پایا جاتا ہے جیسے: قَابُ قَوْسِ اَحَدِکُمْ، وَمَوْضِعُ سَوْطِ اَحَدِ کُمْ فِی الْجَنَّةِ خَیْرٌ مِّنَ الدُّنْیَا وَمَا فِیْھَا اور أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ۔

فَائِدَہ: شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے تو تتابع کی وضاحت نہیں کی کہ اس سے کتنی اضافتیں مراد ہیں۔ البتہ ماتن نے الایضاح میں جو ابن المعتز کا شعر:

ع عِتَاقُ دَنَانِیْرِ الْوُجُوْہِ مَلَاحٌ

پیش کیا ہے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ دو اضافتیں کافی ہیں۔ لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ قرآن وحدیث کا بیشتر ذخیرہ اس پر مشتمل ہے تو کیا یہ سب غیر فصیح ہوگا۔ لہٰذا علماء نے کراہت تتابع کے لیے چار شرطیں بیان کی ہیں:

تتابعِ اضافات کی شرائط

1. کم از کم تین اضافتیں ہوں۔
2. اس میں سے کوئی بھی نفسِ جز یا مثلِ جز نہ ہو۔ یعنی مضاف الیہ نہ تو مضاف کا جزء ہو نہ مثل جز ہو۔
3. آخری مضاف الیہ ضمیر نہ ہو۔
4. اضافت علم کی جانب نہ ہو۔

ایک وہم کا ازالہ

بعض حضرات نے ماتن پر اعتراض کیا ہے کہ کثرتِ تکرار کے بارے میں ان کے کلام میں تناقض پایا جاتا ہے کہ باب قصر میں تکرار کو عیب شمار کیا ہے سکا کی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور الایضاح کے باب قصر میں کہتے ہیں کہ عیب نہیں بل کہ باب اطناب میں باعث حسن قرار دیا ہے اور باب ایجاز

میں پھروہی عیب شمار کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تکرار، مواضع شوق ومدح میں مستحسن ہے اور اس کے غیر میں قبیح۔ سو جہاں ماتن نے عیب کہا وہاں غیر مواضع شوق ومدح کے اعتبار سے کہا اور جہاں حسن کہا وہاں مواضع شوق ومدح کے اعتبار سے کہا۔

تکرار کی مثال اردو میں

اردو میں تکرار کی مثال ان شاء اللہ خاں کا یہ شعر ہے ؎

تم جو کہتے ہو مجھے تو نے بہت رسوا کیا
کیا گنہ کیا جرم کیا تقصیر میں نے کیا کیا

اور تتابع کی مثال یہ شعر ہے ؎

مسی آلودہ سر انگشت حسیناں لکھیے
داغ طرف جگر عاشق شیدا کہیے

اسی طرح میر انیس کا یہ شعر ہے ؎

میں ہوں سردار شباب چمنِ خلد بریں
میں ہوں خالق کی قسم دوش محمد کا مکیں

فصاحتِ متکلم کی تعریف

''وَالْفَصَاحَةُ فِی الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ وَهِیَ كَیْفِیَّةٌ رَاسِخَةٌ فِی النَّفْسِ وَالْكَیْفِیَّةِ عَرْضٌ لَا یَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلٰی تَعَقُّلِ الْغَیْرِ وَلَا یَقْتَضِی الْقِسْمَةَ وَاللَّاقِسْمَةَ فِیْ مَحَلِّهِ اِقْتِضَاءً اَوَّلِیًّا فَخَرَجَ بِالْقَیْدِ الْاَوَّلِ الْاَعْرَاضُ النِّسْبِیَّةُ مِثْلُ الْاِضَافَةِ وَالْفِعْلِ وَالْاِنْفِعَالِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَبِقَوْلِنَا لَا یَقْتَضِی الْقِسْمَةَ الْكَمِیَّاتُ وَبِقَوْلِنَا اللَّاقِسْمَةَ اَلنُّقْطَةُ وَالْوَحْدَةُ وَقَوْلُنَا اَوَّلِیًّا لِیَدْخُلَ فِیْهِ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُوْمَاتِ الْمُقْتَضِیَةِ

لِلْقِسْمَةِ اَوْ اَللاَّقِسْمَةِ فَقَوْلُهٗ مَلَكَةٌ اِشْعَارٌ بِاَنَّهٗ لَوْ عَبَّرَ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ لَا يُسَمّٰى فَصِيْحًا فِي الْاِصْطِلَاحِ مَالَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ رَاسِخًا فِيْهِ وَقَوْلُهٗ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ دُوْنَ اَنْ يَّقُوْلَ يُعَبِّرُ اِشْعَارٌ بِأَنَّهٗ يُسَمّٰى فَصِيْحًا اِذَا وُجِدَ فِيْهِ تِلْكَ الْمَلَكَةُ سَوَاءٌ وُجِدَ التَّعْبِيْرُ اَوْ لَمْ يُوْجَدْ وَقَوْلُهٗ بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ لِيَعُمَّ الْمُفْرَدَ وَالْمُرَكَّبَ اَمَّا الْمُرَكَّبُ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا الْمُفْرَدُ فَكَمَا تَقُوْلُ عِنْدَالتَّعْدَادِ دَارٌ غُلَامٌ جَارِيَةٌ ثَوْبٌ بِسَاطٌ اِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ."

ترجمہ: ''اور فصاحة فی المتکلم ایک ایسا ملکہ ہے اور ملکہ ایسی کیفیت ہے جو نفس میں ثابت ہو اور کیفیت ایسا عرض ہے جس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو اور نہ وہ اقتضاء اولی کے طور پر اپنے محل میں تقسیم کا تقاضہ کرتا ہو اور نہ عدم تقسیم کا۔ پس قید اوّل کے ذریعے اعراض نسبیہ خارج ہو گئے جیسے اضافت، فعل انفعال اور اس جیسا اور ہمارے قول لا یقتضی القسمة سے کمیات نکل گئے اور ہمارے قول لا قسمة سے نقطہ اور وحدت نکل گئے اور ہمارا قول اولیا تا کہ اس میں علم بالمعلومات داخل ہو جائے جو قسمت اور عدم قسمت کا مقتضی ہوتا ہے پس مصنف کا قول ملکہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی نے مقصود کو لفظ فصیح کے ساتھ تعبیر کیا تو اصطلاح میں اس کا نام فصیح نہیں ہوگا جب تک کہ اس میں یہ ملکہ راسخ نہ ہو اور مصنف کا قول یقتدر بھا علی التعبیر عن المقصود بجائے اس کے کہ یعبر کہتا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا نام فصیح رکھا جائے گا جب کہ اس میں یہ ملکہ پایا جائے برابر ہے کہ تعبیر پائی جائے یا نہ پائی جائے اور اس کا قول بلفظ فصیح تا کہ مفرد اور مرکب کو عام ہو جائے۔ بہر حال مرکب تو ظاہر ہے اور رہا مفرد تو، تو شمار کے وقت کہتا ہے دار، غلام، جاریہ، ثوب، بساط وغیرہ۔''

تشریح: فصاحت کی تیسری قسم فصاحت متکلم ہے۔ تعریف اس کی یہ ہے کہ وہ کیفیت جو راسخ ہو نفس میں اور اس کے ذریعے متکلم قادر ہو معنیٰ مقصود کے تعبیر کرنے پر لفظ فصیح کے ساتھ۔ رسوخ کیفیت کی قید لگائی تو حال نکل گیا کہ وہ راسخ نہیں ہوتا۔ اور فی النفس کی قید سے صفت نکل گئی کیوں کہ وہ جسم میں راسخ ہوتی ہے جیسے بیاض۔

اب شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے تعریف کیفیت اور قیوداتِ احترازیہ کے بیان میں چند اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ لہٰذا پہلے ان کو بیان کیا جاتا ہے۔ سو جاننا چاہئے کہ متکلمین نے موجودات ممکنہ حادثہ کی دو قسمیں کی ہیں۔

موجوداتِ ممکنہ

① جوہر، ② عرض۔ ان کے یہاں عرض فقط کیف ہے۔ اور حکماء کے نزدیک عرض کی نو اقسام ہیں: کم، کیف، متی، اضافت، این، وضع، ملک، فعل اور انفعال۔ ان کو مع جوہر کے مقولات عشرہ کہتے ہیں۔ پھر یہ اعراض دو قسم پر ہیں: نسبی، غیر نسبی۔ غیر نسبی، اسے کہتے ہیں جس کی معرفت غیر پر موقوف نہ ہو اور نسبی، جو اس کے برعکس ہو۔ پھر غیر نسبی اعراض دو ہیں۔ یعنی کم اور کیف، کم اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ قابلِ تقسیم ہو۔ اس کی دو قسمیں: متصل اور منفصل۔ اوّل کی مثال جیسے: مقادیر، خط، سطح، جسم اور دوم کی مثال: وہ کم جو معدود و زمان کے ساتھ قائم ہو۔ جیسے: أحد عشر رجلا، الیوم الثانی۔

کیف اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ تقسیم یا عدم تقسیم کو قبول نہ کرے۔

اعراض نسبی، کی سات اقسام ہیں: اضافت، متی، این، وضع ملک، فعل اور انفعال۔

اضافت: ایسی نسبت کو کہتے ہیں جو ایک شے کو دوسری شے کے لحاظ سے لاحق ہوتی ہو۔ جیسے: أُبُوّۃ، بُنُوّۃ۔

متی: کسی شے کے حصول فی الزمان کو کہتے ہیں۔
این: شے کے حصول فی المکان کو کہتے ہیں۔
وضع: اس ہیئت کو کہتے ہیں جو شے کو اس کے بعض اجزاء کے اعتبار سے بعض آخر کے ساتھ عارض ہو۔ جیسے: اتکاء، اضطجاع۔
ملک: اس ہیئت کو کہا جاتا ہے جو جسم کو باعتبار ما یحیط بہ عارض ہوتی ہے اور اس کے انتقال سے منتقل ہو جاتی ہے۔ جیسے تَعَمُّمْ و تَقَمُّصْ۔
فعل: کسی شے کے مؤثر فی الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔
انفعال: کسی شے کے متأثر عن الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔

اب جاننا چاہئے کہ شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے فصاحۃ کو ملکہ، کہا۔ اور ملکہ کی تعریف کیفیت سے کی۔ پھر کیفیت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کیفیت وہ عرض ہے جس کا سمجھنا غیر پر موقوف نہ ہو اور وہ قسمت وعدم قسمت کا تقاضا نہ کرے اوّل وہلہ میں۔ اس تعریف سے پتہ چلا کہ کیفیت عرضِ غیر نسبی ہے اور مقولۂ کیف سے ہے۔ اور تقاضا نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس کو تقسیم وعدم تقسیم لازم نہیں۔

قیود احترازیہ: کیفیت کی تعریف میں عرض جنس ہے۔ لا یتوقف تعقلہ ......، فصل اوّل ہے۔ اس سے اعراض نسبیہ کی ساتوں اقسام نکل گئیں۔ ولا یقتضی القسمۃ ...... سے کمیات خارج ہو گئیں۔ اور لا قسمۃ ......، سے نقطہ و وحدت نکل گئے اس لیے کہ یہ بھی عرض ہیں اور تقسیم ان کو لازم نہیں لیکن عدمِ تقسیم لازم ہے۔ کیوں کہ نقطہ، کہتے ہیں شے کے منتہی کو۔ اور وحدت، کہتے ہیں کسی شے کا تقسیم کو قبول نہ کرنا۔ اور اولیاً کی قید علم بالمعلومات کو داخل کرنے کے لیے لگائی ہے۔ کیوں کہ علم بالذات و اولاً تو مقتضی تقسیم یا عدم تقسیم کا نہیں۔ لیکن بالعرض یعنی معلومات کے اعتبار سے تقسیم کا مقتضی ہوتا ہے۔ یعنی معلوم واحد ہو تو تقسیم وعدم تقسیم نہیں ہوتی۔ اور متعدد ہوں تو ہوتی ہے۔ گویا ثانیاً ہوتی ہے اولاً نہیں ہوتی۔ اس لیے

علم داخل ہو جائے گا۔ اور لفظ صفت کی جگہ لفظ ملکہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر مقصود کو لفظ فصیح سے تعبیر کرے تو فصیح نہیں کہلائے گا جب تک یہ صفت راسخ نہ ہو۔

اور یُعَبَّرْ بِهَا عَنِ الْمَقْصُوْدِ کے بجائے یَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيْرِ ...... کہہ کر اس طرف اشارہ کیا کہ اگر یہ ملکہ پایا جائے تو فصیح کہلائے گا۔ خواہ مقصود کی تعبیر پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ اور لفظ فصیح کو ذکر کیا تا کہ مفرد و مرکب سب کو شامل ہو جائے۔ اب مرکب سے تو تعبیر مقصود بالکل واضح ہے۔ اور مفرد سے اس وقت ہوگی جب آپ چند اشیاء کو شمار کریں۔ مثلاً، دار، غلام، جاریۃ، ثوب، بساط، وغیرہ۔

بلاغتِ کلام کی تعریف

''وَالْبَلَاغَةُ فِی الْكَلَامِ مطابِقَتُهٗ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهٖ اَیْ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْحَالُ هُوَ الْاَمْرُ الدَّاعِیْ اِلٰی اَنْ یُّعْتَبَرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِیْ یُؤَدّٰی بِهٖ اَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوْصِیَّةٌ مَّا وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ مَثَلاً كَوْنُ الْمُخَاطَبِ مُنْكِرًا لِّلْحُكْمِ حَالٌ تَقْضِیْ تَاكِیْدَ الْحُكْمِ وَالتَّاكِیْدُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَوْلُكَ لَهٗ اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ مُؤَكَّدًا بِاَنَّ كَلَامٌ مُطَابِقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَتَحْقِیْقُ ذٰلِكَ اَنَّهٗ مِنْ جُزْئِیَّاتِ ذٰلِكَ الْكَلَامِ الَّذِیْ تَقْتَضِیْهِ الْحَالُ فَاِنَّ الْاِنْكَارَ مَثَلاً یَقْتَضِیْ كَلَامًا مُؤَكَّدًا وَهٰذَا مُطَابِقٌ لَهٗ بِمَعْنٰی اَنَّهٗ صَادِقٌ عَلَیْهِ عَلٰی عَكْسِ مَا یُقَالُ اِنَّ الْكُلِّیَ مُطَابِقٌ لِلْجُزْئِیَّاتِ وَاِنْ اَرَدْتَّ تَحْقِیْقَ هٰذَا الْكَلَامِ فَارْجِعْ اِلٰی مَا ذَكَرْنَاهُ فِی الشَّرْحِ فِیْ تَعْرِیْفِ عِلْمِ الْمَعَانِیْ۔''

ترجمہ: ''اور بلاغت فی الکلام، کلام کا مقتضی حال کے مطابق ہونا ہے اس حال میں کہ وہ کلام فصیح ہو اور حال وہ امر ہے جو اس بات کی طرف داعی ہو کہ اس کلام کے ساتھ جس کے ذریعہ اصل مراد ادا کی جاتی ہے کسی بھی خصوصیت کا اعتبار کیا جائے اور وہ خصوصیت مقتضی حال ہے مثلاً مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو تاکیدِ حکم کا تقاضا کرتا ہے اور تاکید مقتضی حال ہے۔ اور مخاطب سے تیرا قول ان زیدا فی الدار. اِنَّ کی تاکید کے ساتھ ایسا کلام ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہ کلام اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال تقاضہ کرتا ہے اس لیے کہ مثلاً انکار کلام موکد کا تقاضہ کرتا ہے اور یہ اس کے مطابق ہے بایں معنی کہ یہ کلام موٴکد کلی اس پر صادق ہے اس کے برعکس جو کہا جاتا ہے کہ کلی جزئیات کے مطابق ہے اور اگر تو اس کلام کی تحقیق کا ارادہ کرے تو اس کی طرف رجوع کر جو ہم نے علم معانی کی تعریف میں شرح میں ذکر کیا ہے۔''

تشریح: جب ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالیٰ فصاحت کے بیان سے فارغ ہو گئے۔ تو بلاغت کی اقسام کا ذکر شروع کیا۔ بلاغت کی پہلی قسم بلاغت فی الکلام ہے۔ تعریف اس کی یہ ہے کہ کلام مطابق ہو مقتضیٰ حال کے اس حال میں کہ کلام فصیح ہو۔

حال کہتے ہیں اس امر کو جو تقاضا کرے اس بات کا کہ کلام کے ساتھ کسی خصوصیت کا اعتبار کیا جائے وہ کلام جس سے اصل مراد کو ادا کیا جائے۔ اور مقتضی حال، اس خصوصیت کو کہتے ہیں۔ مثلاً آپ نے کہا زیدٌ قائم، اب مخاطب اس حکم کے قیام کا منکر ہے۔ تو یہ انکار حال ہے۔ اور یہ انکار تقاضا کرتا ہے حکم کی تاکید کا۔ لہٰذا تاکید مقتضی حال ہے۔ اور جب آپ حکم کو موٴکد کر کے کہیں گے اِنّ زیداً قائمٌ۔ تو یہ کلام مطابق لمقتضیٰ حال ہے۔

شارح کی تحقیق

وَتَحْقِیْقُ ذٰلِكَ اَنَّهٗ مِنْ جُزْئِیَاتِ ذٰلِكَ الْكَلَامِ ......

یعنی پچھلی بات ظاہر کے اعتبار سے تھی اور یہاں سے شارح اس کی حقیقت کو بیان فرمار ہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اِنّ زیداً قائمٌ کی مثال اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال تقاضا کرتا ہے اور وہ کلام مؤکد ہے سو انکار تقاضا کرتا ہے کلام مؤکد کا۔ اور یہ مثال اس کے مطابق ہے اس طور پر کہ اس مثال پر کلام مؤکد ہونا صادق آتا ہے۔ اب دونوں عبارتوں میں فرق یہ ہوگیا کہ وہاں مقتضی حال خصوصیت کو قرار دیا تھا اور مطابقت کلام اسے کہا تھا کہ کلام اس خصوصیت پر مشتمل ہو۔ اور یہاں مقتضی حال کلام کلی کو قرار دیا جو خصوصیت پر مشتمل ہو۔ اور مطابقت کلام کا مطلب یہ بتایا کہ کلام اس مقتضی یعنی کلام کلی کی جزئیات سے ہو اور مقتضی اس جزئی پر صادق آ رہا ہو۔ کیوں کہ جزئی میں بھی وہی خصوصیت آگئی جو کلی میں ہے۔ البتہ حال دونوں میں ایک ہی ہے اس میں فرق نہیں آیا۔

فَائِدَۃ: دوسری عبارت میں جو کہا کہ جزئی مطابق ہے کلی کے تو یہ حکماء کے قول کے برعکس ہے کیوں کہ ان کے نزدیک کلی مطابق للجزئی ہوتی ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں باتوں میں فرق نہیں۔ کیوں کہ کلی کے مطابق للجزئی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلی جزئی پر صادق آئے۔ اور جزئی کے کلی کے مطابق ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ کلی جزئی پر صادق آئے فلا اختلاف۔

مقتضی الحال کا اختلاف

''وَهُوَ اَیْ مُقْتَضَی الْحَالِ مُخْتَلِفٌ فَاِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِهٰذَا الْمَقَامِ یُغَایِرُ الْاِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِذَاكَ وَهٰذَا عَیْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضِیَاتِ الْاَحْوَالِ لِاَنَّ التَّغَایُرَ بَیْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ اِنَّمَا

هُوَ بِحَسْبِ الْاِعْتِبَارِ وَهُوَ اَنَّهُ يُتَوَهَّمُ فِي الْحَالِ كَوْنُهُ زَمَانًا لِوُرُوْدِ الْكَلَامِ فِيْهِ وَفِي الْمَقَامِ كَوْنُهُ مَحَلًّا لَهُ وَفِيْ هٰذَا الْكَلَامِ اِشَارَةٌ اِجْمَالِيَةٌ اِلٰى ضَبْطِ مُقْتَضَيَاتِ الْاَحْوَالِ وَتَحْقِيْقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ.''

ترجمہ: ''اور وہ یعنی مقتضیٰ حال مختلف ہے کیوں کہ مقامات کلام متفاوت ہیں اس لیے کہ جو اعتبار اس مقام کے لائق ہو وہ اس اعتبار کے مغائر ہے جو اس مقام کے مناسب ہو اور یہ بعینہٖ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے اس لیے کہ حال اور مقام کے درمیان جو تغایر ہے وہ محض اعتباری ہے اور وہ یہ کہ حال میں ورودِ کلام کے لیے زمانہ ہونے کا خیال کیا جاتا ہے اور مقام میں اس کے لیے محل ہونے کا اور اس کلام میں مقتضیاتِ احوال کے ضبط کی طرف اجمالی اشارہ ہے اور مقتضیٰ حال کی تحقیق ہے۔''

تشریح: ماتن فرماتے ہیں کہ مقتضیٰ حال یعنی خصوصیات مختلف ہوتی ہیں۔ کیوں کہ مقامات کلام یعنی وہ امور جو خصوصیت کے اعتبار کا تقاضا کرتے ہیں وہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور یہ امور مختلف اس لیے ہوتے ہیں کہ جو اعتبار لائق ہو ایک مقام کے وہ مخالف ہوتا ہے اس اعتبار کے جو لائق ہو دوسرے مقام کے۔

سوالِ مقدر کا جواب

وَهٰذَا عَيْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ کہ آپ نے دعویٰ کیا مقتضیٰ حال کے اختلاف کا۔ اور دلیل یہ دی کہ مقامات مختلف ہوتے ہیں حالاں کہ اس کے لیے دلیل یہ ہونی چاہئے کہ احوال مختلف ہوتے ہیں۔

جواب: مقام اور حال ایک دوسرے کا عین ہیں۔ لہٰذا مقام کے اختلاف سے حال کا اختلاف لازم آئے گا۔ اور حال کا اختلاف، تقاضا کرے گا مقتضیٰ حال کے اختلاف

کا۔ اور آپ کو جو شبہ ہوا تو اس وجہ سے کہ حال و مقام میں اعتباری فرق ہے۔ نہ کہ ذاتی۔ اور وہ فرق اس طرح ہے کہ امر داعی میں اگر اعتبار کیا جائے اس کا کہ یہ کلام کے ورود کے لیے زمانہ ہے تو اسے حال کہا جاتا ہے اور اگر اس میں اعتبار کیا جائے کلام کے ورود کے لیے محل بننے کا، تو اسے مقام کہا جاتا ہے۔

مقتضی الحال کی اقسام

وَفِی هٰذَا الْکَلَامِ اِشَارَةٌ اِجْمَالِیَّةٌ اِلٰی ضَبْطِ ......

یہاں سے شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی آگے آنے والی عبارت کے بارے میں بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگلی عبارت میں ماتن نے مقتضیٰ کی اقسام کو بیان کیا ہے اور مقتضیٰ کی تحقیق کی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ مقتضیٰ کی تین اقسام ہیں (۱) وہ مقتضیٰ جو جملہ کے اجزاء سے متعلق ہو، (۲) جو دو یا زیادہ جملوں سے متعلق ہو۔ اور (۳) جو ان میں سے کسی کے ساتھ متعلق نہ ہو۔ پہلی قسم کی طرف ماتن نے فمقام کل من التنکیر ...... سے اشارہ کیا ہے۔ دوسری کی طرف مقام والفصل یباین ...... سے۔ اور تیسری کی طرف مقام والایجاز یباین ...... سے۔

پہلی قسم

''فَمَقَامُ کُلٍّ مِّنَ التَّنْکِیْرِ وَالْاِطْلَاقِ وَالتَّقْدِیْمِ وَالذِّکْرِ یُبَایِنُ مَقَامَ خِلَافِهٖ اَیْ خِلَافِ کُلٍّ مِنْهَا یَعْنِیْ اِنَّ الْمَقَامَ الَّذِیْ یُنَاسِبُهٗ تَنْکِیْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ یُبَایِنُ الْمَقَامَ الَّذِیْ یُنَاسِبُهُ التَّعْرِیْفُ وَمَقَامَ اِطْلَاقِ الْحُکْمِ اَوِ التَّعَلُّقِ اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ اَوْ مُتَعَلِّقِهٖ یُبَایِنُ مَقَامَ تَقْیِیْدِهٖ بِمُؤَکِّدٍ اَوْ اَدَاةِ قَصْرٍ اَوْ تَابِعٍ اَوْ شَرْطٍ اَوْ مَفْعُوْلٍ اَوْ مَا یَشْبَهُ ذٰلِكَ وَمَقَامَ تَقْدِیْمِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ اَوْ مُتَعَلِّقَاتِهٖ یُبَایِنُ

مَقَامَ تَاخِيْرِهٖ وَكَذَا مَقَامُ ذِكْرِهٖ يُبَايِنُ مَقَامَ حَذْفِهٖ فَقَوْلُهٗ خِلَافِهٖ شَامِلٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.''

ترجمہ: ''پس تنکیر، اطلاق، تقدیم، اور ذکر میں سے ہر ایک کا مقام اس کے خلاف کے مقام کے مباین ہے یعنی ان میں سے ہر ایک کے خلاف یعنی وہ مقام جس کے سامنے مسند الیہ یا مسند کا نکرہ لانا ہے مباین ہے اس مقام کے جس کے مناسب معرفہ لانا ہے اور حکم یا تعلق یا مسند الیہ یا مسند یا متعلق مسند کا مطلق ہونا مباین ہے اس کو مقید کرنے کے مقام کے موکد کے ساتھ یا اداتِ قصر کے ساتھ یا تابع کے ساتھ یا شرط کے ساتھ یا مفعول کے ساتھ یا اس کے مشابہ کے ساتھ اور مسند الیہ کی تقدیم یا مسند کی تقدیم یا اس کے متعلقات کی تقدیم کا مقام مباین ہے ان کی تاخیر کے مقام کے، اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے مقام کے مباین ہے۔ پس مصنف کا قول ان سب کو شامل ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔''

تشریح: یہاں سے مقتضی کی پہلی قسم کا بیان ہے جو متعلق ہوئی ہے جملہ کے اجزاء مثلاً اسناد، مسند الیہ و مسند کے ساتھ۔ اسناد کے ساتھ تعلق کا مطلب یہ کہ اس میں تاکید ہو یا نہ ہو۔ اور اگر ہو تو وجوبی ہو یا استحبابی و غیر ذلک۔ اور مسند الیہ و مسند سے تعلق کا مطلب یہ کہ ان کو معرفہ لایا جائے یا نکرہ مقدم کیا جائے یا مؤخر، حذف کیا جائے یا ذکر کیا جائے و غیر ذلک۔

ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ تنکیر، اطلاق، تقدیم اور ذکر میں سے ہر ایک مباین ہے اپنے خلاف کے۔ یعنی وہ مقام کہ جہاں مسند الیہ کی یا مسند کی تنکیر مناسب ہو جیسے: رجل فی الدار قائم اور زید قائم تو وہ مباین ہوگا۔ اس مقام کے جہاں ان کی تعریف مناسب ہے۔ جیسے: زید قائم و زید القائم۔ اسی طرح حکم کے اطلاق کا مقام جیسے: ضربتُ زیداً اور مسند الیہ کے اطلاق کا مقام جیسے:

زید قائم اور مسند کے اطلاق کا مقام جیسے: عمرو کاتب اور مسند کے متعلق کے اطلاق کا مقام جیسے زید ضاربٌ رجُلاً یہ سب اپنے مخالف یعنی تقیید کے مباین ہوں گے۔ خواہ تقیید حرف تاکید سے ہو۔ جیسے: ان زیداً قائم۔ یا صرف حصر کے ذریعے جیسے مازید الّا قائم۔ (یہ حکم کی تقیید کی مثالیں ہیں) یا کسی تابع کے ذریعے جیسے زید الطویل قائم (یہ تقیید مسند الیہ کی مثال ہے) یا شرط کے ذریعے جیسے: اکرِم زیداً ان جآء اور ان قام زیدٌ فاکرمهُ (یہ تقیید نسبت کی مثالیں ہیں) یا مفعول کے ذریعے اور یا ان کے مشابہ، یعنی حال و تمیز کے ذریعے۔ اسی طرح مسند الیہ کی تقدیم کا مقام جیسے: زید قائم یا مسند کی تقدیم کا مقام جیسے: قام زید یا متعلق مسند کی تقدیم کا مقام جیسے: زیداً ضربتُ۔ یہ سب مباین ہیں اس مقام کے جہاں تاخیر ہو۔ اسی طرح ان تینوں میں سے کسی ایک کے ذکر کا مقام اس کے حذف کے مقام کے مباین ہوگا۔ حذف کی مثال: مریضٌ۔ اس شخص کے جواب میں جو کہے کیف حالك؟ ای انا مریضٌ۔

خلافہ سب کو شامل

فَقَوْلُهٗ خِلاَفِهٖ شَامِلٌ لِمَا ذَکَرْنَاہُ:

یعنی ماتن کا قول خلافہ شامل ہے ان سب کو جو ہم نے ذکر کیں یعنی تعریف، تقیید، تاخیر اور حذف۔

مقتضی کی دوسری قسم

”وَاِنَّمَا فَصَلَ قَوْلَهٗ وَمَقَامُ الْفَصْلِ یُبَایِنُ مَقَامَ الْوَصْلِ تَنْبِیْهًا عَلٰی عُظْمِ شَانِ هٰذَا الْبَابِ وَاِنَّمَا لَمْ یَقُلْ مَقَامَ خِلاَفِهٖ لِاَنَّهٗ اَخْصَرُ وَاَظْهَرُ لِاَنَّ خِلاَفَ الْفَصْلِ اِنَّمَا هُوَ الْوَصْلُ.“

ترجمہ: ''اور مصنف نے اپنے قول و مقام الفصل یباین مقام الوصل کو علیحدہ کر دیا اس باب کی عظمت شان پر تنبیہ کرنے کے لیے اور مقام خلافہ نہیں کہا کیوں کہ یہ مختصر ہے اور زیادہ ظاہر ہے اس لیے کہ خلاف فصل ہی وصل ہے۔''

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی مقتضی کی دوسری قسم کو بیان کر رہے ہیں جو متعلق ہوتی ہے دو یا زیادہ جملوں کے ساتھ۔ کیوں کہ فصل سے مراد ہے کہ ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف نہ ہو اور وصل کا مطلب ہے کہ جملے ایک دوسرے پر معطوف ہوں اور ظاہر ہے کہ فصل و وصل دو یا زیادہ جملوں سے ہی متعلق ہوں گے۔

اب یہاں ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے مقام خلافہ کے بجائے مقام الوصل کہا۔ حالاں کہ پیچھے خلافہ کہا تھا۔ تو اس کی وجہ ایک یہ کہ الوصل کا لفظ مختصر ہے خلافہ کے لفظ سے۔ کیوں کہ اس میں چار حرف ہیں اور خلافہ میں پانچ۔ دوسری وجہ یہ کہ لفظ الوصل زیادہ واضح ہے خلافہ سے۔ وہ اس طرح کہ خارج میں فصل کا مخالف وصل ہی ہے۔ سو جب لفظ وصل کو ذکر کیا تو وہ متعین ہوگیا۔ اور اگر خلافہ کو ذکر کرتے تو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ فصل کا مخالف وصل سے اعم ہے۔

مقتضی کی تیسری قسم

''وَلِلتَّنْبِيْهِ عَلٰى عَظْمِ الشَّانِ فَصَلَ قَوْلَهٗ وَمُقَامُ الْاِيْجَازِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهٖ اَیْ اَلْاِطْنَابِ وَالْمُسَاوَاةِ وَكَذَا خِطَابُ الذَّكِیِ مَعَ خِطَابِ الْغَبِیْ فَاِنَّ مَقَامَ الْاَوَّلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الثَّانِیْ فَاِنَّ الذَّكِیَّ يُنَاسِبُهٗ مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ اللَّطِيْفَةِ وَالْمَعَانِی الدَّقِيْقَةِ الْخَفِيَّةِ مَالَا يُنَاسِبُ الْغَبِیَّ وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا اَیْ مَعَ كَلِمَةٍ اُخْرٰی مُصَاحِبَةٍ لَهَا مَقَامٌ لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةِ فِیْ اَصْلِ الْمَعْنٰی مَثَلًا

اَلْفِعْلُ الَّذِیْ قُصِدَ اِقْتِرَانُهٗ بِالشَّرْطِ فَلَهٗ مَعَ اِنْ مَقَامُ لَیْسَ لَهٗ مَعَ اِذَا وَكَذَا لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ اَدَوَاتِ الشَّرْطِ مَعَ الْمَاضِیْ مَقَامٌ لَیْسَ لَهٗ مَعَ الْمُضَارِعِ وَعَلٰی هٰذَا الْقِیَاسِ."

ترجمہ: "اور عظمتِ شان پر تنبیہ کرنے کے لیے مصنف نے اپنے قول و مقام الایجاز کو الگ کیا ہے اور مقام ایجاز مباین ہے اس کے خلاف یعنی اطناب اور مساوات کے مقام کے اور اسی طرح ذکی کو مخاطب بنانا غبی کو مخاطب بنانے کے ساتھ اس لیے کہ مقام اوّل مقام ثانی کے مباین ہے۔ کیوں کہ اعتباراتِ لطیفہ اور معانی دقیقہ خفیہ ذکی کے مناسب ہیں جو غبی کے مناسب نہیں ہیں اور ہر کلمہ کے لیے اس کے مصاحب کے ساتھ یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کا مصاحب ہے ایک مقام ہے جو اس کلمہ کے لیے نہیں اس کلمہ کے ساتھ کہ یہ مصاحب اصل معنی میں اس کا شریک ہے۔ مثلاً وہ فعل جس کو شرط کے ساتھ مقترن کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو اس کا ان کے ساتھ ایک مقام ہے جو مقام اس کے لیے اذا کے ساتھ نہیں ہے اور اسی طرح ادواتِ شرط میں سے ہر ایک کلمہ کا ماضی کے ساتھ ایک مقام ہے جو مقام اس کے لیے مضارع کے ساتھ نہیں ہے اور اسی پر قیاس کر لیجئے۔"

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰی مقتضٰی کی تیسری قسم کو بیان کر رہے ہیں۔ جو نہ تو جملہ کے اجزاء سے متعلق ہوتی ہے اور نہ دو یا زیادہ جملوں سے۔ اور وہ اختصار کا مقام ہے جو مخالف ہے اطناب و مساواۃ کے مقام کے۔ اختصار (ایجاز) کہتے ہیں الفاظ کی کمی کو۔ اطناب کہتے ہیں کہ اصل مراد پر جو زیادتی کی جائے کسی فائدہ کے لیے۔ اور مساوات کہتے ہیں کہ مقصود کو ادا کرنا بغیر کسی زائد یا ناقص لفظ کے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کلام سے ہوتا ہے نہ کہ جملہ یا اس کے اجزاء سے۔

وَكَذَا خِطَابُ الذَّكِیِّ مَعَ خِطَابِ الْغَبِیِّ ......

یعنی جس طرح ایجاز، مباین ہے اطناب و مساوات کے اسی طرح ذکی کے خطاب کا مقام مباین ہے غبی کے خطاب کے مقام کا۔ کیوں کہ ذکی اپنے کلام میں ایسے لطیف اعتبارات کو لاتا ہے جن سے غبی کا کلام خالی ہوتا ہے۔

ہر کلمہ کا مقام الگ

وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَعَ كَلِمَةٍ أُخْرىٰ ......

یعنی ہر کلمہ کے لیے اس کے مصاحب کلمہ کے ساتھ ایسا مقام ہوتا ہے جو اس کلمہ کے لیے اس مصاحب کے مشارک کے ساتھ نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر فعل کے لیے ان شرطیہ کے ساتھ جو مقام ہوگا وہ اِنْ کے مشارک یعنی اِذَا کے ساتھ نہیں ہوگا اگرچہ اِذَا، اِنْ کے مشارک ہے شرطیت کے معنی میں۔ لیکن اِذَا جب فعل کے ساتھ ملتا ہے تو یقین کے لیے آتا ہے اور ان جب فعل سے ملتا ہے تو شک کے لیے آتا ہے۔ کَقَوْلِهٖ تَعَالیٰ: فَاِذَا جَاءَ تْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗ۔ یعنی جب کفار، بنی اسرائیل کو بھلائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ ہمارے لیے ہی ہے اور جب کوئی برائی پہنچے تو موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام اور ان کے مصاحبین کو اس کا سبب ٹھہرائیں۔ اب یہاں جانب حسنہ میں اذا لایا گیا کیوں کہ حسنة سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا وقوع یقینی ہے اور جانب سیئہ میں اِن، لایا گیا کیوں کہ وہ نادر الوقوع ہونے کی وجہ سے یقینی نہیں۔

اس طرح ہر کلمہ شرط کے لیے فعل ماضی کے ساتھ وہ مقام ہوتا ہے جو فعل مضارع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ مثلاً اِنْ و اِذَا کو ہی لیجیے کہ یہ ماضی کے ساتھ اظہار غلبہ وقوع کے لیے آتے ہیں اور مضارع کے ساتھ استمرار تجددی کے لیے۔

بلاغت کے مراتب

"وَارْتِفَاعُ شَانِ الْكَلَامِ فِی الْحُسْنِ وَالْقَبُوْلِ بِمُطَابِقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ

الْمُنَاسِبِ وَانْحِطَاطُهٗ اَیْ اِنْحِطَاطُ شَانِهٖ بِعَدَمِهَا اَیْ بِعَدَمِ مُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَالْمُرَادُ بِالْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ الْاَمْرُ الَّذِیْ اِعْتَبَرَهُ الْمُتَکَلِّمُ مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ بِحَسْبِ السَّلِیْقَةِ اَوْ بِحَسْبِ تَتَبُّعِ تَرَاکِیْبِ الْبُلَغَاءِ یُقَالُ اِعْتَبَرْتُ الشَّیْءَ اِذَا نَظَرْتَ اِلَیْهِ وَرَاعَیْتَ حَالَهٗ وَاَرَادَ بِالْکَلَامِ اَلْکَلَامَ الْفَصِیْحَ وَبِالْحُسْنِ اَلْحُسْنَ الذَّاتِیَّ اَلدَّاخِلَ فِی الْبَلَاغَةِ دُوْنَ الْعَرْضِیِّ الْخَارِجِ لِحُصُوْلِهٖ بِالْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِیْعِیَّةِ.“

ترجمہ: ”اور کلام کا حسن وقبول میں رفیع الشان ہونا کلام کے اعتبار مناسب کے مطابق ہونے کی وجہ سے ہے اور اس کی شان کا گر جانا کلام کے اعتبار مناسب کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے ہے اور اعتبار مناسب سے مراد وہ امر ہے جس کا متکلم نے مقام کے مناسب خداداد صلاحیت کے لحاظ سے یا تراکیبِ بلغاء کے تتبع کے لحاظ سے اعتبار کیا ہے۔ کہا جاتا ہے اِعْتَبَرْتُ الشَّیْءَ جب تو اس کی طرف دیکھے اور اس کے حال کی رعایت کرے اور مصنف نے کلام سے کلام فصیح کا ارادہ کیا ہے اور حسن سے حسن ذاتی کا جو بلاغت میں داخل ہے نہ کہ حسن عرضی کا جو خارج ہے اس لیے کہ وہ تو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی بلاغت کے تعدد مراتب کو بیان کر رہے ہیں پھر آگے چل کر ان میں سے اعلیٰ واسفل کی تعیین کریں گے۔

فرماتے ہیں کہ کلام کی شان، حسن وقبول کے اعتبار سے اس وقت بلند ہوتی ہے جب وہ اعتبار مناسب کے مطابق ہو۔ اور اگر مطابق نہ ہو تو اس کی شان گھٹ جاتی ہے۔ اعتبار مناسب کا مطلب ہے وہ امر جس کو متکلم نے مقام کے مناسب سمجھا ہو اپنی طبیعت کے اعتبار سے (جب کہ متکلم اہلِ عرب سے ہو)۔ یا بلغاء کی کلام میں تتبع وتلاش کے اعتبار سے (جب کہ عجمی ہو)۔ اعتبار مناسب کے جو ہم نے معنی

کئے کہ وہ امر جس کا متکلم نے کسی مقام کے لیے مناسب ہونے کا اعتبار کیا ہو تو یہ معنی لغوی معنی کے مطابق ہیں کیوں کہ لغت میں اعتبار الشیٔ کا مطلب ہوتا ہے کسی شے کو دیکھنا اور اس کی حالت کی رعایت کرنا۔

اور ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ نے جو کہا کہ کلام کی شان بلند ہوتی ہے تو اس کلام سے کلام فصیح مراد ہے۔ اور حسن سے مراد حسن ذاتی ہے یعنی جو بلاغت کے سبب سے پیدا ہوتا ہے اور بلاغت میں داخل ہے۔ نہ کہ حسن عرضی جو بلاغت سے خارج ہے اور محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے۔

معنیٔ حصر کا حصول

''فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الْاِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ وَالْمَقَامِ يَعْنِي اِذَا عَلِمَ اَنَّ لَيْسَ اِرْتِفَاعُ شَانِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ فِي الْحُسْنِ الذَّاتِيْ اِلَّا بِمُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ عَلٰى مَا يُفِيْدُهٗ اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ اِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِالْبَلَاغَةِ الَّتِيْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَقَدْ عُلِمَ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ وَاحِدٌ وَاِلَّا لَمَا صَدَقَ اَنَّهٗ لَا يَرْتَفِعُ اِلَّا بِالْمُطَابَقَةِ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَلَا يَرْتَفِعُ اِلَّا بِالْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَلْيَتَاَمَّلْ''۔

تَرجَمہ: ''پس مقتضیٰ حال وہی اعتبار ہے جو حال اور مقام کے مناسب ہو یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ حسن ذاتی میں کلام کی رفعت شان نہیں ہے مگر اس کے اعتبار مناسب کے مطابق ہونے کی وجہ سے اس بنا پر جس کا مصدر کی اضافت فائدہ دیتی ہے اور یہ بات پہلے سے معلوم ہے کہ کلام صرف اس بلاغت سے رفیع الشان ہوتا ہے جو کلام فصیح کے مقتضیٰ حال کے مطابق ہونے سے عبارت ہے پس معلوم ہوگیا کہ اعتبار مناسب اور مقتضیٰ حال سے مراد ایک ہے ورنہ یہ بات صادق نہ ہوگی کہ کلام

رفیع الشان نہیں ہوتا ہے مگر اعتبار مناسب کی مطابقت کی وجہ سے۔ اور نہیں رفیع الشان ہوتا ہے مگر مقتضیٰ حال کی مطابقت کی وجہ سے۔ خوب غور کرلیا جائے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ یہ ثابت کررہے ہیں کہ مقتضیٰ حال اور اعتبار مناسب دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ وہ اس طرح کہ ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام وارتفاع شان الکلام ...... سے پتہ چلتا ہے کہ کلام فصیح کی شان حسن ذاتی و قبول میں اسی وقت مرتفع ہوتی ہے جب کہ مطابق ہو اعتبار مناسب کے۔ (یہاں حصر کے معنی اس طرح حاصل ہوئے کہ صدر کی اضافت ہے معرفہ کی طرف) (یعنی ارتفاع کی اضافت ہے شان کی طرف جو معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے خود بھی معرفہ ہے) اور یہ بات معلوم ہے کہ شان کلام بلاغت سے بلند ہوتی ہے۔ اور بلاغت کہتے ہیں کہ کلام فصیح مطابق ہو مقتضیٰ حال کے۔ تو ثابت ہوا کہ اعتبار مناسب اور مقتضیٰ حال دونوں ایک شے ہیں۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے قیاس اس طرح بنے گا کہ ماتن کے کلام سے حاصل ہونے والی بات کو کبریٰ بنائیں گے اور جو بات معلوم ہے اسے صغریٰ یعنی: اِنَّ اِرْتِفَاعَ شَانِ الْکَلَامِ بِمُطَابِقَتِهٖ لِمُقْتَضَی الْحَالِ. وَاَنَّ اِرْتِفَاعَ شَانِ الْکَلَامِ بِمُطَابَقَتِهٖ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ۔ یہ شکل ثالث بن گئی اس میں ارتفاع شان الکلام، حداوسط ہے اس کو گرادیں گے تو نتیجہ نکلے گا۔ اِنَّ مُطَابِقَةَ الْکَلَامِ لِمُقْتَضَی الْحَالِ، هِیَ مُطَابِقَتُهٗ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ۔ اور اس نتیجہ سے لازم آئے گا کہ مقتضیٰ حال ہی اعتبار مناسب ہے۔ اور اگر ان دونوں کے اتحاد کو نہ مانیں۔ تو وہ دونوں حصر صحیح نہ ہوں گے جو ماتن کی عبارت اور مشہور بات سے حاصل ہوتے ہیں۔ وہ یہ کہ۔ لا یرتفع شان الکلام الا بالمطابقة للاعتبار المناسب، ولا یرتفع شانه الا بالمطابقة لمقتضی الحال۔ اور صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے میں ارتفاع موقوف ہے اعتبار مناسب پر اور دوسرے میں مقتضیٰ حال پر، تو لامحال دونوں کو ایک

ماننا پڑے گا۔

مقامِ غور

فَلْيَتَأَمَّلْ:

اس لفظ کو شارح رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے اس لیے ذکر کیا کہ یہاں کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ دونوں حصر صحیح ہو سکتے ہیں مقتضیٰ حال اور اعتبار مناسب میں تباین کے باوجود بھی۔ اور وہ اس طرح کہ ایک کو عام اور دوسرے کو خاص مان لیا جائے۔ اور خاص پر حصر کرنا منافی نہیں ہے عام پر حصر کرنے کے۔ کیوں کہ عام پر حصر ان افراد ہی میں ہوگا جن میں خاص پایا جاتا ہے۔ سو آپ کا یہ کہنا کہ حصر کی صحت کے لیے اعتبار و مقتضیٰ کا مساوی ہونا ضروری ہے یہ صحیح نہ ہوا۔

جَوَابٌ: اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے گا کہ ہم جن دو حصروں کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں ان میں سے ہر ایک کے تمام افراد کے لیے حکم ثابت ہے لہٰذا ان کو متحد ماننا ضروری ہے۔ کیوں کہ اگر ایک کو خاص اور دوسرے کو عام مانیں تو عام کے تمام افراد کے لیے حکم ثابت نہ ہوگا۔

ازالۂ تناقض

''فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ اِلَى اللَّفْظِ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ كَلَامٌ بَلِيْغٌ لٰكِنْ لَّا مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ لَفْظٌ وَصَوْتٌ بَلْ بِاِعْتِبَارِ اِفَادَتِهِ الْمَعْنٰى اَىِ الْغَرَضِ الْمَصُوْغِ لَهُ الْكَلَامِ بِالتَّرْكِيْبِ مُتَعَلِّقٌ بِاِفَادَتِهٖ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْبَلَاغَةَ كَمَا مَرَّ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابِقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَظَاهِرٌ اَنَّ اِعْتِبَارَ الْمُطَابَقَةِ وَعَدَمِهَا اِنَّمَا يَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ الْمَعَانِىْ وَالْاَغْرَاضِ الَّتِىْ يُصَاغُ لَهَا الْكَلَامُ لَا بِاِعْتِبَارِ الْاَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ وَالْكَلِمِ الْمُجَرَّدَةِ وَكَثِيْرًا مَّا نَصَبٌ عَلَى الظَّرْفِ لِاَنَّهٗ مِنْ صِفَةِ الْاَحْيَانِ وَمَا لِتَاكِيْدِ

مَعْنَى الْكَثْرَةِ وَالْعَامِلُ فِيْهِ قَوْلُهُ يُسَمّٰى ذٰلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُوْرُ فَصَاحَةً اَيْضًا كَمَا يُسَمّٰى بَلَاغَةً فَحَيْثُ يُقَالُ اِنَّ اِعْجَازَ الْقُرْاٰنِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهٖ فِيْ اَعْلٰى طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ يُرَادُ بِهَا هٰذَا الْمَعْنٰى."

تَرجَمَہ: "پس بلاغت ایسی صفت ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے بایں معنی کہ وہ کلام بلیغ ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ لفظ اور خالی آواز ہے بل کہ اس اعتبار سے کہ وہ لفظ ترکیب کے ساتھ مفید معنی ہے یعنی اس غرض کے لیے مفید ہے جس کے لیے کلام لایا گیا ہے۔ بالترکیب افادته سے متعلق ہے اور یہ اس لیے کہ بلاغت جیسا کہ گزر چکا ہے نام ہے کلامِ فصیح کے مقتضیٰ حال کے مطابق ہونے کا۔ اور ظاہر ہے کہ مطابقت اور عدم مطابقت کا اعتبار معانی اور ان اغراض کے اعتبار سے ہوتا ہے جن کے لیے کلام لایا جاتا ہے نہ کہ الفاظِ مفردہ اور کلماتِ مجردہ کے اعتبار سے اور کثیراً مَّا ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے کیوں کہ یہ احیان کی صفت ہے اور ما معنی کثرت کی تاکید کے لیے ہے اور اس میں عامل مصنف کا قول یسمی ہے۔ بسا اوقات اس وصف مذکور کا نام فصاحت بھی رکھا جاتا ہے جیسا کہ بلاغت نام رکھا جاتا ہے۔ چناں چہ جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ اعجاز قرآن۔ قرآن کے اعلیٰ طبقاتِ فصاحت میں ہونے کی جہت سے ہے تو اس سے یہ ہی معنی مراد ہوتے ہیں۔"

تَشریح: اس عبارت کے لانے کا مقصد شیخ عبدالقاہر رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کے کلام کی منافات کو دور کرنا ہے۔ کہ بعض جگہ انہوں نے بلاغت کو لفظ کی صفت کہا ہے اور بعض جگہ معنی کی۔ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ بلاغت لفظ کی صفت بھی ہے اور معنی کی بھی۔ لیکن معنی کی اصلاً ہے۔ اور لفظ کی اس اعتبار سے کہ وہ اس معنی کا فائدہ دیتا ہے جس کے لیے کلام کو چلایا جاتا ہے۔ اور بلاغت جو لفظ کی طرف راجع ہے تو اس معنی کے ساتھ کہ وہ لفظ کلامِ بلیغ ہے نہ اس طور پر کہ وہ لفظ یا صوت ہے۔ اور

یہاں معنیٰ سے معنیٔ ثانوی یعنی خصوصیات مراد ہیں۔ رہی یہ بات کہ بلاغت لفظ کی صفت باعتبار افادہ کے کیوں ہے؟ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ بلاغت کہتے ہیں: ''کلامِ فصیح کا مقتضیٔ حال کے مطابق ہو جانا۔'' اور ظاہر ہے کہ مطابقت وعدم مطابقت معانی کے اعتبار سے ہوگی اور ان اغراض کی وجہ سے ہوگی جن کے لیے کلام لایا جاتا ہے یعنی مقتضیات احوال نہ کہ لفظ کے اعتبار سے۔ اور کلمات کے اعتبار سے۔

اطلاق مجازی

وَكَثِيراً مَّا نُصِبَ عَلَى الظَّرْفِ لِاَنَّهٗ مِنْ صِفَةِ الْاَحْيَانِ ......

یہ ایک سوال کا جواب ہے جو وارد ہوتا ہے شیخ عبدالقاہر جرجانی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی پر۔ وہ یہ کہ شیخ نے مطابقة الكلام لمقتضى الحال پر کہیں بلاغت کا اطلاق کیا ہے اور کہیں فصاحت کا۔ حالاں کہ دونوں علیحدہ اشیاء ہیں۔

جواب: شارح نے یہ دیا کہ فصاحت کا اطلاق مجازاً مطابقت پر کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ قرآن معجز اس لیے ہے کہ فصاحت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہے تو اس وقت فصاحت سے مراد یہی مطابقت (بلاغت) ہوتی ہے۔

کَثِيْرًا مَّا کی ترکیب

کثیراً مَّا، کثیراً منصوب ہے ظرفیت کی بنا پر۔ کیوں کہ یہ احیان کی صفت ہے۔ یعنی یہاں اصل میں أحیاناً کثیرۃً تھا، احیاناً کو حذف کر دیا اور کثیرۃً کو اس کے قائم مقام کیا معنی کے اعتبار سے بھی اور اعراب کے اعتبار سے بھی۔ سو جب کثیرۃً مستقل بذاتہ ہوگیا تو اس کی تانیث کی ضرورت نہیں رہی لہٰذا اس کو مذکر بنایا۔ اس سے پتہ چلا کہ کثیراً کے احیان کی صفت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ احیان موصوف محذوف ہے کیوں کہ اس صورت میں تو کثیرۃً مونث ہونا چاہئے تھا۔ اور

ما کثرت کی تاکید کے لیے ہے اور ظرف کا عامل یسمی فعل مؤخر ہے۔

بیان مراتب

”وَلَهَا اَیْ لِبَلَاغَةِ الْكَلَامِ طَرَفَانِ، اَعْلٰی وَهُوَ حَدُّ الْاِعْجَازِ وَهُوَ اَنْ یَّرْتَقِیَ الْكَلَامُ فِیْ بَلَاغَتِهٖ اِلٰی اَنْ یَّخْرُجَ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَیُعْجِزُهُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهٖ وَمَا یَقْرُبُ مِنْهُ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ هُوَ وَالضَّمِیْرُ فِیْ مِنْهُ عَائِدٌ اِلٰی اَعْلٰی یَعْنِیْ اَنَّ الْاَعْلٰی وَمَا یَقْرُبُ مِنْهُ كِلَاهُمَا حَدُّ الْاِعْجَازِ هٰذَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِی الْمِفْتَاحِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهٗ عَطْفٌ عَلٰی حَدِ الْاِعْجَازِ وَالضَّمِیْرُ عَائِدٌ اِلَیْهِ یَعْنِی اَنَّ الطَّرَفَ الْاَعْلٰی هُوَ حَدُّ الْاِعْجَازِ وَمَا یَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْقَرِیْبَ مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ لَا یَكُوْنُ مِنَ الطَّرَفِ الْاَعْلٰی وَقَدْ اَوْضَحْنَا ذٰلِكَ فِی الشَّرْحِ.“

ترجمہ: ”اور اس کے لیے یعنی بلاغتِ کلام کے لیے دو طرفیں ہیں اعلیٰ اور وہ حد اعجاز ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام اپنی بلاغت میں اتنا بلند ہو جائے کہ انسان کی طاقت سے نکل جائے اور ان کو اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز کر دے اور وہ جو اعلیٰ کے قریب ہو (یہ) مصنف کے قول ھو پر معطوف ہے اور منہ کی ضمیر اعلیٰ کی طرف راجع ہے یعنی اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہو دونوں حد اعجاز ہیں یہ ہی اس کے موافق ہے جو مفتاح العلوم میں ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حد اعجاز پر معطوف ہے اور ضمیر حد اعجاز کی طرف راجع ہے یعنی طرف اعلیٰ وہ جو حد اعجاز اور حد اعجاز کے قریب ہے اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ حد اعجاز سے قریب طرف اعلیٰ سے نہیں ہوسکتا ہے اور ہم نے اس کو شرح میں واضح کیا ہے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی بلاغت کے مراتب کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بلاغت کے دو درجے ہیں۔ اعلیٰ اور اسفل۔ یہاں طرفان سے مراد درجتان ہے نہ کہ جانبان۔ اس لیے کہ جو شخص بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر ہو وہ اعلیٰ بلیغ کہلاتا ہے اور جو نچلے درجہ پر ہو وہ نچلہ درجہ کا بلیغ کہلاتا ہے۔ اب اگر طرفان سے جانبان مراد لیں تو جو شخص جانب اعلیٰ تک پہنچ جائے وہ تو بلیغ کہلائے گا اور جو اسفل جانب میں ہو وہ بلیغ کہلائے گا ہی نہیں، کیوں کہ اس نے تو بلاغت کی ایک جانب ہی کو پایا ہے، پوری بلاغت کو تو حاصل ہی نہیں کیا۔

بلاغت کے درجہ اعلیٰ سے مراد حد اعجاز ہے یا جو اعلیٰ کے قریب ہو۔ (وہ بھی حد اعجاز ہے) حد اعجاز کا مطلب یہ ہے کہ کلام بلاغت میں اس قدر بڑھ جائے کہ انسانی طاقت سے باہر ہو جائے۔ اور انسان اس کے معارضہ سے عاجز ہو جائے۔ شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ منه، کی ضمیر اعلیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (اور ما یقرب منه، کا عطف هو، پر ہے)۔ یعنی اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہو دونوں حد اعجاز ہیں۔ اور بعض حضرات کا گمان یہ ہے کہ ما یقرب منه کا عطف حد اعجاز پر ہے اور منہ کی ضمیر حد اعجاز کی طرف لوٹ رہی ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہوگا کہ پہلی صورت میں حد اعجاز کو نوع بنایا اور اعلیٰ وقریب اعلی اس کے افراد، اور دوسری صورت میں اعلی کو نوع اور حد اعجاز وقریب حد اعجاز کو اس کے افراد بنایا۔ اور یہ دوسرا خیال بعض شراحِ ایضاح کا ہے۔

توجیہِ ناقص

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْقَرِيْبَ مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ ......

یعنی ان بعض حضرات کا گمان صحیح نہیں۔ کیوں کہ انہوں نے قریب حد اعجاز کو طرف اعلیٰ کا فرد بنایا حالاں کہ وہ طرفِ اعلیٰ کا فرد نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ طرف کہتے

ہیں اس کو جس پر شے منتہی ہو اور جو انقسام کو قبول نہ کرے۔ اب اگر قریب حد اعجاز کو طرف اعلیٰ کا فرد بنائیں تو طرف کا انقسام لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ لہٰذا اس کو فرد بنانا ہی درست نہیں۔

بلاغت کا درجۂ اسفل

"وَأَسْفَلُ وَهُوَ مَا اِذَا غُيِّرَ الْكَلَامُ عَنْهُ اِلٰى مَا دُوْنَهُ اَىْ اِلٰى مَرْتَبَةٍ وَهِىَ اَدْنٰى مِنْهُ وَاَنْزَلُ اِلْتَحَقَ الْكَلَامُ وَاِنْ كَانَ صَحِيْحُ الْاِعْرَابِ عِنْدَ الْبُلَغَاءِ بِاَصْوَاتِ الْحَيْوَانَاتِ الَّتِىْ تَصْدُرُ عَنْ مَحَالِهَا بِحَسْبِ مَا يَتَّفِقُ مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ اللَّطَائِفِ وَالْخَوَاصِ الزَّائِدَةِ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ وَبَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ مَرَاتِبُ كَثِيْرَةٌ مُتَفَاوِيَةٌ بَعْضُهَا اَعْلٰى مِنْ بَعْضٍ بِحَسْبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ وَرِعَايَةِ الْاِعْتِبَارَاتِ وَالْبُعْدِ مِنْ اَسْبَابِ الْاِخْلَالِ بِالْفَصَاحَةِ."

ترجمہ: "اور اسفل ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کلام کو اس سے اس کے نیچے یعنی ایسے مرتبہ کی طرف بدل دیا جائے کہ وہ اس اسفل سے بھی کمتر اور نازل ہو تو وہ کلام اگرچہ صحیح الاعراب ہو بلغاء کے نزدیک ان جانوروں کی آوازوں کے ساتھ مل جائے گا جو کیف ما اتفق اپنے محل سے نکلتی ہیں کہ نہ ان میں لطائف کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ ان خواص کا جو اصل مراد پر زائد ہوتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان بہت سے مختلف مراتب ہیں ان میں سے بعض بعض سے اعلیٰ ہیں مقامات اور اعتبارات کی رعایت کے تفاوت کے اعتبار سے اور مخل بالفصاحت اسباب سے اجتناب اور بعد کے اعتبار سے۔"

تشریح: بلاغت کا دوسرا درجہ اسفل ہے۔ اور یہ وہ ہے کہ اگر کلام اس سے ادنیٰ کی

طرف پھیرا جائے تو وہ بلغاء کے نزدیک جانوروں کی آوازوں کے مثل ہو جائے اگرچہ فصیح ہو۔ اصوات حیوانات کے مثل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح جانوروں کی آوازیں بے ڈھب طور پر بغیر لطائف وخواص کا اعتبار کئے ہوئے مخرج سے نکلتی ہیں تو گویا یہ کلام بھی ایسا ہی ہے۔

وَبَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ مَرَاتِبُ كَثِيْرَةٌ ......

یعنی بلاغت کے درجۂ اعلیٰ واسفل کے مابین بھی بہت سے مراتب ہیں۔ کہ جن میں سے بعض، بعض سے اعلیٰ ہیں۔ اس طور پر کہ بعض میں خصوصیات کی رعایت زیادہ ہے اور وہ ان اسباب سے دور ہیں جو مخل بالفصاحت ہیں تو یہ اعلیٰ ہوں گے ان سے جن میں یہ بات کم درجہ میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً ایک مقام ایسا ہے کہ وہاں دس قسم کی خصوصیات کا آنا ضروری ہے۔ اب اگر وہاں ایک خصوصیت کو ذکر کیا تو یہ درجہ اسفل ہوگا۔ اور دس کو ذکر کیا جائے تو اعلیٰ ہوگا۔ اور جو ان کے مابین ہیں یعنی دو، تین چار یا پانچ خصوصیات کو ذکر کرنا تو یہ درجات متوسطہ ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض، بعض سے اعلیٰ ہیں۔ مثلاً دو خصوصیات کا ذکر ایک کے ذکر سے اعلیٰ ہے۔ اور تین کا دو سے، وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاس۔

محسناتِ بدیعیہ

"وَتَتْبَعُهَا اَىْ بَلَاغَةَ الْكَلَامِ وُجُوْهٌ اُخَرُ سِوَى الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ تُوْرِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا وَفِىْ قَوْلِهٖ تَتْبَعُهَا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ تَحْسِيْنَ هٰذِهِ الْوُجُوْهِ لِلْكَلَامِ عَرَضِىٌّ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْبَلَاغَةِ وَاِلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ اِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ وَجَعْلَهَا تَابِعَةً لِبَلَاغَةِ الْكَلَامِ دُوْنَ الْمُتَكَلِّمِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِمَّا يَجْعَلُ الْمُتَكَلِّمَ مُتَّصِفًا بِصِفَةٍ."

ترجمہ: ''اور بلاغتِ کلام کے پیچھے مطابقت اور فصاحت کے علاوہ کچھ اور امور ہیں جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں اور مصنف کے قول تتبعھا میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا کلام میں حسن پیدا کرنا عرضی ہے بلاغت کی تعریف سے خارج ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کو مطابقت اور فصاحت کی رعایت کے بعد محسنہ شمار کیا جاتا ہے اور ان وجوہ کو بلاغتِ کلام کے تابع بنایا ہے نہ کہ بلاغتِ متکلم کے اس لیے کہ یہ وجوہ ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ متکلم کو متصف کیا جا سکے۔''

تشریح: یعنی بلاغتِ کلام کے کچھ اور وجوہ بھی تابع ہوتی ہیں فصاحت و مطابقت کے علاوہ جو کہ کلام میں حسن پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً ترصیع و تجنیس وغیرہ۔

یہاں ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے لفظ تتبعھا لا کر اس طرف اشارہ کیا کہ ان وجوہ کی وجہ سے جو کلام میں تحسین پیدا ہوتی ہے وہ عرضی ہے یعنی بلاغت کی تعریف سے خارج ہے۔ کیوں کہ یہ وجوہ بلاغت کے تابع ہیں اور تابع متبوع کا غیر ہوتا ہے۔ اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ یہ وجوہ محسنہ اسی وقت بنیں گی جب کہ مطابقت و فصاحت پائی جائے۔ کیوں کہ متبوع کے بغیر تابع پایا نہیں جاتا۔

وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِّبَلَاغَةِ الْكَلَامِ ......

یہ ایک اشکال مقدر کا جواب ہے۔ وہ یہ کہ ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ نے محسنات کو بلاغت فی الکلام کی طرح بلاغتِ متکلم کی صفت کیوں نہیں بنایا؟

جواب: یہ ہے کہ یہ ایسی صفات ہیں جن سے متکلم کو عرفاً موصوف نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی کے کلام میں تجنیس پائی جائے تو اسے مجنس نہیں کہتے۔

بلاغتِ متکلم کی تعریف

''وَالْبَلَاغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى تَالِيْفِ كَلَامٍ

بَلِيْغٍ."

ترجمہ: "اور بلاغت فی المتکلم ایسا ملکہ ہے جس کی وجہ سے متکلم کلام بلیغ پر قادر ہو جاتا ہے۔"

تشریح: یہاں سے بلاغت کی دوسری قسم یعنی بلاغت متکلم کو بیان کر رہے ہیں تعریف اس کی یہ ہے کہ "وہ ملکہ جس کے ذریعے متکلم کلام بلیغ کی ترکیب وتالیف پر قادر ہو۔"

عموم وخصوص کی نسبت

"فَعُلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ اَنَّ كُلَّ بَلِيْغٍ كَلَاماً كَانَ اَوْ مُتَكَلِّمًا عَلٰى اِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِيْ مَعْنَيَيْهِ اَوْ عَلٰى تَاوِيْلِ كُلِّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيْغِ فَصِيْحٌ لِاَنَّ الْفَصَاحَةَ مَاخُوْذَةٌ فِيْ تَعْرِيْفِ الْبَلَاغَةِ مُطْلَقًا وَلَا عَكْسَ اَىْ بِالْمَعْنَى اللُّغَوِىْ اَىْ لَيْسَ كُلُّ فَصِيْحٍ بَلِيْغًا لِجَوَازِ اَنْ يَّكُوْنَ كَلَامٌ فَصِيْحٌ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَكَذَا يَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ لِاَحِدٍ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ مِنْ غَيْرِ مُطَابَقَةٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ."

ترجمہ: "پس سابق سے معلوم ہوگیا کہ ہر بلیغ کلام ہو یا متکلم، لفظ مشترک کو اس کے دونوں معنی میں استعمال کرنے کے طریقہ پر یا کل ما یطلق علیہ لفظ البلیغ کی تاویل پر فصیح ہے۔ اس لیے کہ فصاحت بلاغت کی تعریف میں ماخوذ ہے مطلقاً اور اس کا عکس نہیں یعنی معنی لغوی کے ساتھ یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ کلام فصیح ہو (اور) مقتضی حال کے مطابق نہ ہو اور اسی طرح جائز ہے کہ کسی کے لیے ملکہ ہو جس کی وجہ سے وہ لفظ فصیح کے ساتھ مقصود ادا کرنے پر قادر ہو

بغیر مطابقت مقتضی حال کے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ بلیغ و فصیح کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ پیچھے جو فصاحت و بلاغت کی تعریفات گزریں ان سے پتہ چلے گا کہ ہر بلیغ فصیح ہوگا۔ لیکن ہر فصیح بلیغ نہیں ہوگا۔ یعنی ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ بلیغ اخص مطلق اور فصیح اعم مطلق ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ فصاحت تو بلاغت کے لیے ضروری ہے لہٰذا ہر بلیغ فصیح ہوگا۔ اور اس کا عکس نہیں ہوگا۔ کہ ہر فصیح بلیغ ہو۔ کیوں کہ یہ جائز ہے کہ کلام فصیح مقتضیٰ حال کے مطابق نہ ہو۔ (یعنی بلاغت سے خالی ہو) سو کلام فصیح تو ہوگا لیکن بلیغ نہ ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ کسی شخص کے لیے ایسا ملکہ ہو جس کے ذریعے وہ مقصود کو لفظ فصیح سے تعبیر کر سکے لیکن مقتضیٰ حال کی مطابقت کے بغیر۔ تو اب متکلم فصیح ہوگا لیکن بلیغ نہیں ہوگا۔

ماتن رَحِمَہُ اللہُ تَعَالیٰ کے قول کل بلیغ میں کلام و متکلم دونوں شامل ہیں۔ اور یہاں کوئی اعتراض نہ کرے کہ مشترک لفظ کو تعریف میں کیوں ذکر کیا، کیوں کہ جب مشترک کے دونوں معنی مراد لینا صحیح ہوں تو اس کو ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بلیغ سے کلام و متکلم دونوں مراد ہوں لیکن اس طور پر کہ بلیغ سے مراد ہر وہ شے ہے جس پر لفظ بلیغ کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ کلام و متکلم دونوں کو شامل ہوگا اور مشترک معنوی ہوگا۔ جب کہ پہلی صورت میں لفظی ہوگا۔

علم بلاغت کی طرف حاجت

”وَعُلِمَ اَیْضًا اَنَّ الْبَلَاغَةَ فِی الْکَلَامِ مَرْجِعُهَا اَیْ مَا یَجِبُ اَنْ یُّحَصَّلَ حَتّٰی یُمْکِنَ حُصُوْلُهَا کَمَا یُقَالُ مَرْجِعُ الْجُوْدِ اِلَی الْغِنٰی اِلَی

الْاِحْتِرَازِ عَنِ الْخطأ فِیْ تَادِیَةِ الْمَعْنی الْمُرَادِ وَاِلَّا لَرُبَّمَا اُدِیَ الْمَعْنی الْمُرَادَ بِلَفْظٍ غَیْرَ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَی الْحَالِ فَلَا یَکُوْنُ بَلِیْغًا وَاِلٰی تَمْیِیْزِ الْکَلَامِ الْفَصِیْحِ عَنْ غَیْرِہٖ وَاِلَّا لَرُبَّمَا اَوْرَدَ الْکَلَامَ الْمُطَابِقَ لِمُقْتَضَی الْحَالِ غَیْرَ فَصِیْحٍ فَلَا یَکُوْنُ بَلِیْغًا لِوُجُوْبِ الْفَصَاحَۃِ فِی الْبَلَاغَۃِ وَیَدْخُلُ فِیْ تَمْیِیْزِ الْکَلَامِ الْفَصِیْحِ مِنْ غَیْرِہٖ تَمْیِیْزُ الْکَلِمَاتِ الْفَصِیْحَۃِ مِنْ غَیْرِھَا لِتَوَقُّفِہٖ عَلَیْھَا۔“

ترجمہ: ”اور یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ بلاغت فی الکلام کا مرجع یعنی وہ چیز جس کا حاصل کرنا ضروری ہو، تاکہ بلاغت کلام کا حصول ممکن ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ سخاوت کا مرجع غنی ہے یعنی مراد کے ادا کرنے میں غلطی سے بچنا ہے ورنہ تو بسا اوقات معنی مراد کو ایسے لفظ سے ادا کیا جائے گا جو مقتضی حال کے مطابق نہ ہو پس وہ بلیغ نہیں ہوگا اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے الگ کرنا ہے ورنہ تو اس کلام کو جو مقتضی حال کے مطابق ہے غیر فصیح لایا جائے گا پس وہ بلیغ نہیں ہوگا کیوں کہ بلاغت میں فصاحت ضروری ہے اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنے میں کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ سے ممتاز کرنا بھی داخل ہو جائے گا کیوں کہ کلام فصیح کلمات فصیحہ پر موقوف ہے۔“

تشریح: یہاں سے ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فنون ثلاثہ یعنی معانی، بیان اور بدیع کی طرف حاجت پیش آنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بلاغت و فصاحت کی تعریفات سے یہ بات بھی پتہ چل گئی کہ بلاغتِ کلام کا مرجع دو چیزیں ہیں۔ یعنی وہ چیز جو بلاغت کے لیے موقوف علیہ ہے، کہ اس کا حصول، بلاغت کے حصول کے لیے ضروری ہے، وہ دو ہیں: ایک یہ کہ معنیٔ مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے حفاظت ہو۔ دوم یہ کہ کلامِ فصیح غیر فصیح سے جدا ہو جائے۔ اور یہ دوسری چیز موقوف ہے سات چیزوں پر، جو کہ یہ ہیں۔ ① تنافر حروف، ② غرابت، ③

مخالفت قیاس، (۴) ضعف تالیف، (۵) تنافر کلمات، (۶) تعقید لفظی اور (۷) تعقید معنوی۔ گویا بلاغت آٹھ چیزوں پر موقوف ہوئی۔ اب ان میں سے غرابت کا بیان علم لغت میں ہوتا ہے مخالفتِ قیاس کا صرف میں۔ ضعفِ تالیف اور تعقید لفظی کا نحو میں اور تنافر حروف وکلمات حس کے ذریعے مدرک ہوتا ہے۔ باقی بچا تعقید معنوی، تو اس کا ذکر علم بیان، میں ہوتا ہے۔ اور احتراز عن خطاء کا علم معانی میں۔ اور وجوہِ تحسین کو پہچانا جاتا ہے علم بدیع میں۔ سوتینوں علوم کی ضرورت ثابت ہوگئی۔ کہ ان میں بلاغت کے بعض موقوف علیہ کو بیان کیا جاتا ہے۔

ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے فرمایا کہ بلاغتِ کلام کے دو مرجع ہیں۔ مطلق بلاغت نہیں فرمایا بل کہ کلام کی قید لگائی۔ اس لیے کہ اس طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ یہ دونوں بلاغتِ کلام کے بالذات مرجع ہیں اور بلاغتِ متکلم کے بالعرض۔ کیوں کہ متکلم کے لیے یہ دونوں بلاغت کے واسطے سے مرجع بنتے ہیں۔ جب کہ بلاغت کے لیے بلاواسطہ مرجع بنتے ہیں۔

مرجع: مصدر میمی بھی ہوسکتا ہے اور ظرف بھی، مصدر کی صورت میں معنی ظاہر ہیں۔ ظرف کی صورت میں موضع رجوع کے معنی ہوں گے۔ اور یہی صورت بہتر ہے۔

خطاء فی تادیّہ

، اَلْاِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَأِ فِیْ تَأْدِیَۃِ ......

اس احتراز میں تعقیدِ معنوی سے احتراز داخل نہیں ورنہ اشکال لازم آئے گا کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے فرمایا کہ احتراز عن خطاء کا ذکر علم معانی میں ہوتا ہے۔ اور پھر فرماتے ہیں کہ تعقیدِ معنوی کا ذکر علم بیان میں ہوتا ہے۔ سو اگر احتراز سے بھی تعقیدِ معنوی مراد لیں تو اس کا ذکر دو علوم میں ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں۔ لہٰذا احتراز سے مراد وہ ہے جو احتراز عن تعقیدِ معنوی کے سوا ہو۔ کیوں کہ تعقیدِ معنوی ایسی خطا ہے

جو کیفیتِ تأدّیة میں ہوتی ہے نہ کہ نفس تأدیة میں۔ اور یہاں وہ خطا مراد ہے جو نفسِ تأدیة میں ہوتی ہے۔

رُبَمَا تکثیر یا تقلیل کے لئے

وَاِلَّا لَرُبَمَا اُدِّیَ الْمَعْنَی الْمُرَادُ بِلَفْظٍ ......

یعنی اگر بلاغت کا مرجع احتراز کو نہ بنائیں تو لازم آئے گا، کہ کلام بلیغ خطا فی تادیہ کے ساتھ حاصل ہو۔ سو وہ مطابق نہ ہوگا مقتضیٰ حال کے اور جب مطابق نہیں ہوگا تو بلیغ بھی نہیں ہوگا، حالاں کہ ہم اسے بلیغ فرض کر چکے ہیں۔

سُؤال: ربما، کا لفظ یا تو تکثیر کے معنی کے لیے آتا ہے یا تقلیل کے۔ اور ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی کی عبارت میں کوئی بھی معنی درست نہیں۔ کیوں کہ تکثیر کی صورت میں مطلب ہوگا کہ اکثر اوقات معنی مرادی کو لفظ غیر مطابق کے ساتھ ادا کیا جائے گا اور بعض اوقات نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ غلط ہے کیوں کہ احتراز کو مرجع نہ بنائیں تو تمام اوقات میں معنیٰ مرادی کو لفظ غیر مطابق کے ساتھ ادا کیا جا سکتا ہے۔ نہ کہ اکثر اوقات میں۔ اور تقلیل کی صورت میں مطلب یہ ہوگا، کہ بعض اوقات ادا کیا جائے گا اکثر نہیں کیا جائے گا اور یہ تو اور بھی زیادہ غلط ہے۔

جَواب: ربما، بعض مرتبہ مطلق تاکید کے لیے بھی آتا ہے۔ جیسے: رُبما یودُّ الّذین کفرُوا لو کانُوا مسلمین میں ابن حاجب کے نزدیک، سو یہاں بھی تاکید کے لیے ہے۔

وَاِلَّا لَرُبَمَا اُوْرِدَ الْکَلَامُ الْمُطَابِقُ ......

یعنی اگر تمییز کو بلاغت کا مرجع نہ مانیں تو لازم آئے گا کہ کلام بلیغ غیر فصیح ہو۔ سو وہ بلیغ بھی نہ ہوگا کیوں کہ فصاحت بلاغت کے لیے لازم ہے حالاں کہ ہم اسے بلیغ مان چکے ہیں۔

سوالِ مقدر کا جواب

وَيَدْخُلُ فِيْ تَمِيْيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ مِنْ غَيْرِهٖ ......

یہ سوال مقدر کا جواب ہے۔ وہ یہ کہ ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے تمییز کلام فصیح من غیرہٖ کو مرجع بنایا۔ حالاں کہ تمییز کلمات بھی مرجع ہے تو اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

جواب: تمییز کلام میں تمییز کلمات داخل ہے اسی لیے اس کو ذکر نہ کیا۔ کیوں کہ کلام موقوف ہے کلمات پر۔ سو جب اس کی تمییز مرجع ہوگی تو اس کے موقوف علیہ کی تمییز بھی مرجع ہوگی۔

دوسرا مرجع

"وَالثَّانِيْ اَيْ تَمْيِيْزُ الْفَصِيْحِ مِنْ غَيْرِهٖ مِنْهُ اَيْ بَعْضُهٗ مَا يُبَيَّنُ اَيْ يُوْضَحُ فِيْ عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ كَالْغَرَابَةِ وَاِنَّمَا قَالَ مَتْنَ اللُّغَةِ اَيْ مَعْرِفَةِ اَوْ ضَاعِ الْمُفْرَدَاتِ لِاَنَّ اللُّغَةَ اَعَمُّ مِنْ ذٰلِكَ يَعْنِيْ بِهٖ يُعْرَفُ تَمْيِيْزُ السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَيْرِهٖ بِمَعْنٰى اَنَّ مَنْ تَتَبَّعَ الْكُتُبَ الْمُتَدَاوِلَةَ وَاَحَاطَ بِمَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ الْمَانُوْسَةِ عُلِمَ اَنَّ مَا عَدَاهَا عَمَّا يَفْتَقِرُ اِلٰى تَنْقِيْرٍ اَوْ تَخْرِيْجٍ فَهُوَ غَيْرُ سَالِمٍ مِنَ الْغَرَابَةِ وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنَّهٗ لَيْسَ فِيْ عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ اَنَّ بَعْضَ الْاَلْفَاظِ يَحْتَاجُ فِيْ مَعْرِفَتِهٖ اِلٰى اَنْ يُّبْحَثَ عَنْهُ فِي الْكُتُبِ الْمَبْسُوْطَةِ فِي اللُّغَةِ اَوْ فِيْ عِلْمِ التَّصْرِيْفِ كَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اِذْ بِهٖ يُعْرَفُ اَنَّ الْاَجْلَلَ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ دُوْنَ الْاَجَلِّ اَوْ فِيْ عِلْمِ النَّحْوِ كَضُعْفِ التَّالِيْفِ وَالتَّعْقِيْدِ اللَّفْظِيِ اَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ كَالتَّنَافُرِ اِذْ بِهٖ يُعْرَفُ اَنَّ الْمُسْتَشْزِرَ مُتَنَافِرٌ دُوْنَ مُرْتَفِعٍ وَكَذَا

تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ.''

ترجمہ: ''اور ثانی یعنی کلامِ فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا اس میں سے بعض تو وہ ہیں جن کو علم متن لغت میں بیان کیا جاتا ہے جیسے غرابت مصنف نے متن لغت کہا ہے یعنی مفردات موضوعہ کی معرفت کیوں کہ لغت متنِ لغت سے عام ہے یعنی متنِ لغت ہی سے سالم من الغرابت کو غیر سالم من الغرابت سے ممتاز کرنا معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ جس شخص نے کتب متداولہ کا تتبع کیا اور الفاظ مفردہ مانوسہ کا احاطہ کر لیا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ ان کے علاوہ جو الفاظ ہیں وہ تنقیر یا تخریج کے محتاج ہیں پس یہ سالم من الغرابت ہیں اور اس سے اس بات کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہا گیا ہے کہ علم متن لغت میں یہ نہیں ہے کہ بعض الفاظ اپنی معرفت میں اس کے محتاج ہیں کہ ان سے لغت کی بڑی بڑی کتابوں میں بحث کی جائے یا علمِ صرف میں جیسے مخالفتِ قیاس اس لیے کہ علم صرف ہی کے ذریعہ جانا جاتا ہے کہ اجلل قیاس کے مخالف ہے نہ کہ اجل۔ یا علمِ نحو میں جیسے ضعفِ تالیف اور تعقید لفظی۔ یا حس کے ذریعہ ادراک کیا جاتا ہے جیسے تنافر۔ اس لیے کہ علم نحو کے ذریعہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ مستشزر متنافر ہے نہ کہ مرتفع اور ایسے ہی تنافر کلمات۔''

تشریح: یعنی دوسرا مرجع جن سات چیزوں پر موقوف ہے (کما مر) ان میں سے بعض یعنی غرابت کو متن لغت، میں بیان کیا جاتا ہے۔ متن کے مختلف معنی آتے ہیں۔ مثلاً: اصل، پیٹھ، وسط، قوت۔ یہاں اصل مراد ہے۔ اور متن لغت سے مراد ہے الفاظ موضوعہ کی پہچان۔ یہاں ماتن نے علم اللغۃ نہیں کہا، کیوں کہ علم کا لفظ عام ہے متن سے اس لیے کہ تمام علوم عربیہ کو شامل ہے اور سب یہاں مراد نہیں۔ متن لغت میں غرابت کا بیان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متن لغت کے ذریعے سالم عن

الغرابت کو غیر سالم سے پہچانا جاتا ہے۔ اس طور پر کہ جو شخص کتب متداولہ مثلاً اساس، صحاح ومصباح وغیرہ کی چھان بین کرے گا اور الفاظ مستعملہ کے معنی کو معلوم کرے گا تو اسے پتہ چل جائے گا کہ ان کے ماسوا الفاظ جو محتاج ہیں تنقیر (بحث) کی طرف (جیسے تکأ کأتم) یا تخریج بعید کی طرف (جیسے مسرج) تو وہ غیر سالم عن الغرابۃ ہیں۔

ازالۂ اعتراض

وَبِهٰذا تَبَيَّنَ فَسادُمَا قِيلَ اِنَّهٗ لَيْسَ ......

علامہ زوزنی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی نے اعتراض کیا ہے کہ ماتن کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ متن لغت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض الفاظ مثل تکأکأتم وغیرہ غریب ہیں اور ان کی معرفت کے لیے لغت کی کتبِ مبسوطہ کی چھان بین ضروری ہے حالاں کہ متن لغت میں ایسی کوئی بات بیان نہیں ہوئی؟

شارح رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں کہ ہم نے ماتن کے کلام کی جو تشریح کی ہے اس سے ان کے اعتراض کا فساد ظاہر ہو گیا۔ کیوں کہ ماتن کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ کتب لغت کی چھان بین اور الفاظ مستعملہ کے معانی کا احاطہ کرنے سے ان الفاظ کے ماسوا کی غرابت کا پتہ چلے گا یہ نہیں کہ الفاظ غریبہ کی نشاندہی ہوگی۔

مرجعِ لفظِ ما

"وَهُوَ اَیْ مَا يُبَيَّنُ فِی الْعُلُوْمِ الْمَذْكُوْرَةِ اَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ فَالضَّمِيْرُ عَائِدٌ اِلٰی مَا وَمَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ عَائِدٌ اِلٰی مَا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا مَاعَدَ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِیْ اِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْكَ الْعُلُوْمِ وَلَا بِالْحِسِّ تَمْيِيْزُ السَّالِمِ مِنَ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِیِّ عَنْ غَيْرِهٖ فَعُلِمَ اَنَّ

مَرْجعَ الْبَلاَغَةِ بَعْضُهٗ مُبَيَّنٌ فِی الْعُلُوْمِ الْمَذْکُوْرَةِ وَبَعْضُهٗ مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ وَبَقِیَ الْاِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَأِ فِیْ تَادِيَةِ الْمَعْنٰی الْمُرَادِ وَالْاِحْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِیِّ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ اِلٰی عِلْمَيْنِ مُفِيْدَيْنِ لِذٰلِكَ فَوَضَعُوْا عِلْمَ الْمَعَانِیِ لِلْاَوَّلِ وَعِلْمَ الْبَيَانِ لِلثَّانِیْ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَمَا يَحْتَرِزُ بِهٖ عَنِ الْاَوَّلِ اَیْ اَلْخَطَاءِ فِیْ تَادِيَةِ الْمَعْنٰی الْمُرَادِ عِلْمُ الْمَعَانِیْ وَمَا يَحْتَرِزُ بِهٖ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِیِّ عِلْمُ الْبَيَانِ وَسَمَّوْا هٰذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ عِلْمَ الْبَلاَغَةِ لِمَكَانِ مَزِيْدِ اِخْتِصَاصٍ لَهُمَا بِالْبَلاَغَةِ وَاِنْ كَانَتِ الْبَلاَغَةُ تَتَوَقَّفُ عَلٰی غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُوْمِ ثُمَّ اِحْتَاجُوْا لِمَعْرِفَةِ تَوَابِعِ الْبَلاَغَةِ اِلٰی عِلْمٍ اٰخَرَ فَوَضَعُوْا لِذٰلِكَ عِلْمَ الْبَدِيْعِ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَمَا يُعْرَفُ بِهٖ وُجُوْهُ التَّحْسِيْنِ عِلْمُ الْبَدِيْعِ وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمُخْتَصَرُ فِی عِلْمِ الْبَلاَغَةِ وَتَوَابِعِهَا اِنْحَصَرَ مَقْصُوْدُهٗ فِیْ ثَلاَثَةِ فُنُوْنٍ وَكَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ يُسَمِّی الْجَمِيْعَ عِلْمَ الْبَيَانِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّی الْاَوَّلَ عِلْمَ الْمَعَانِیْ وَالْاٰخِيْرَيْنِ يَعْنِی الْبَيَانَ وَالْبَدِيْعَ عِلْمَ الْبَيَانِ وَالثَّلاَثَةَ عِلْمَ الْبَدِيْعِ وَلَا يَخْفٰی وُجُوْهُ الْمُنَاسِبَةِ.''

ترجمہ: ''اور وہ یعنی وہ چیز جو علوم مذکورہ میں بیان کی جاتی ہے یا مدرک بالحس ہے پس ضمیر ما کی طرف راجع ہے اور جس نے یہ خیال کیا کہ ما یدرک بالحس کی طرف راجع ہے سو اس نے سراسر بھول کی ہے۔ تعقید معنوی کے علاوہ ہے اس لیے کہ تعقید معنوی سے سالم من التعقید المعنوی کی غیر سالم سے تمیز نہ تو ان علوم کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے اور نہ حس سے پس معلوم ہوگیا کہ بلاغت کا مرجع اس کا بعض تو علم مذکورہ میں بیان کر دیا گیا ہے اور بعض مدرک بالحس ہے اور باقی رہ گیا معنی مراد کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز، اور تعقید معنوی سے احتراز پس ایسے دو علموں کی

ضرورت پڑی جو اس کا فائدہ دیں چناں چہ انہوں نے علم معانی کو اوّل کے لیے اور علم بیان کو ثانی کے لیے وضع کیا ہے اور اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول سے اشارہ کیا ہے اور وہ علم جس کے ذریعہ اوّل یعنی مراد کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز ہو علم معانی ہے۔ اور وہ علم جس کے ذریعہ تعقید معنوی سے احتراز ہو علم بیان ہے اور اہل بلاغت نے ان دونوں علموں کو علم بلاغت کے ساتھ موسوم کیا ہے کیوں کہ ان دونوں کو بلاغت کے ساتھ زیادہ اختصاص ہے اگر چہ بلاغت ان دونوں کے علاوہ دوسرے علوم پر بھی موقوف ہے۔ پھر توابع بلاغت کو جاننے کے لیے ایک دوسرے علم کی طرف محتاج ہوئے تو انہوں نے اس کے لیے علم بدیع کو وضع کر دیا اور اسی طرح مصنف نے اپنے قول سے اشارہ کیا ہے اور وہ علم جس کے ذریعے وجوہ تحسین کو جانا جاتا ہے علم بدیع ہے اور جب یہ مختصر علم بلاغت اور اس کے توابع میں ہے تو اس کا مقصود تین فنون میں منحصر ہو گیا اور بہت سے لوگ تمام کو علم بیان کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور بعض اوّل کو علم معانی کے ساتھ اور اخیرین یعنی بیان اور بدیع کو علم بیان کے ساتھ اور تینوں کو علم بدیع کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور وجوہ مناسبت مخفی نہیں ہیں۔''

تشریح: یعنی جو چیزیں علوم مذکورہ (متن لغت، نحو، صرف) میں بیان کی گئی ہیں یا مدرک بالحس ہیں وہ تعقید معنوی، کے ماسوا ہیں۔

ماتن رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ کے کلام میں ھو ضمیر کا مرجع لفظ ما، ہے جو صورۃً مفرد ہے۔ اور بعض حضرات نے اس کا مرجع ما یدرك بالحس کو بنایا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تعقید معنوی کے ماسوا جو بھی ہے وہ مدرک بالحس ہے اور یہ غلط ہے۔ کیوں کہ غرابت و مخالفت وغیرہ تعقید معنوی کے ماسوا ہیں لیکن مدرک بالحس نہیں۔

وجۂ تخصیصِ بلاغت

وَسَمَّوْا هٰذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ عِلْمَ الْبَلَاغَةِ لِمَكَانِ مَزِيْدِ اِختصاص
......

یعنی اہل علم حضرات بیان اور معانی کا نام ہی بلاغت رکھتے ہیں حالاں کہ بلاغت تو نحو صرف وغیرہ پر بھی موقوف ہے تو یہ اس لیے کہ ان کی تخصیص بلاغت کے ساتھ زیادہ ہے۔ کیوں کہ ان علوم کا مقصد ہی بلاغت کو بیان کرنا ہے۔ جب کہ نحو صرف کا مقصد قوانین کو بیان کرنا ہے۔ اور تعقید وغیرہ کا ذکر تبعًا آجاتا ہے۔

سُؤال: آپ کا یہ کہنا کہ بیان و معانی زیادہ خاص ہیں بلاغت کے ساتھ، یہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ معانی میں احتراز عن الخطا کا ذکر ہوتا ہے۔ جس کا ذکر کسی اور علم میں ہوتا ہی نہیں۔ جس کے اعتبار سے علم معانی اس کے ساتھ زیادہ خاص ہوا۔ اور شے ثانی یعنی تمیز جس طرح بیان پر موقوف ہے علم لغت، نحو اور صرف پر بھی موقوف ہے سو اس کے لیے زیادتِ تخصیص کو ثابت کرنا صحیح نہ ہوا؟

جَوَابْ: علم معانی میں زیادت تخصیص باعتبار معانی و بیان کے مجموعہ کے ہے۔ اور بیان میں اس اعتبار سے کہ بیان کا مقصود ہی بالذات تمیز ہے۔ بخلاف نحو کے کہ اس کا مقصود بالذات احوال لفظ کی معرفت ہے باعتبار معرب و مبنی ہونے کے اور تمیز تو تبعًا حاصل ہوتی ہے۔

فنونِ ثلاثہ

وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ يُسَمِّى الْجَمِيْعَ عِلْمَ الْبَيَانِ ......

یعنی اکثر لوگ فنونِ ثلاثہ کے مجموعہ کو علم بیان کہتے ہیں۔ اور بعض اوّل کو علم معانی اور بیان و بدیع کو بیان کہتے ہیں۔ اور بعض تینوں کو بدیع کہتے ہیں۔ معانی کی

وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے معانی مرادی کو پہچانا جاتا ہے اور بیان کے ذریعے کلام واحد کو مختلف طریقوں سے بیان کرنے کا پتہ چلتا ہے واضح و خفی ہونے میں، اور بدیع میں محسنات سے بحث ہوتی ہے جن کی بداعت (حسن) ایک ظاہری شے ہے۔

تمت المقدمة بحمد الله



مجاذیب کی پُراسرار دُنیا

زیرِ نظر کتاب میں مجذوب کیا چیز ہے اِس کی شرعی حیثیت کیا ہے
اور مجاذیب کے اقسام اور پھر مجاذیب کے کچھ حیرت انگیز واقعات
کا ذکر ہے تاکہ پڑھنے کے لیے روحانی تفریح کا سامان بھی ہوجائے

تالیف

مُحمد روح اللہ نقشبندی غفوری

مکتبہ عُمر فاروق رضی اللہ عنہ